עשרה כלי כסף

מכתבי החכם הפילוסוף האלהי

רבי יוסף כספי נ"ע

אשר העתקתים בבתי עקד הספרים אשר באקספרד, פאריז, ומינכען, ועשיתי אותם אגודה אחת והוספתי עליהם הערות תקונים וציונים והוצאתים לאורה בפעם ראשונה

אני

יצחק בן יוסף לאסט.

ונוסף עליו **נקדות הכסף** מכתבים והערות מחכמי זמנינו הי"ו.

חלק שני.

פרעסבורג תרס"ג.
בדפוס של אברהם בן דוד אלקאלאי ובנו.

HARVARD COLLEGE

עשרה כלי כסף

מכתבי החכם הפילוסוף האלהי

רבי יוסף כספי נ"ע

אשר העתקתים בבתי עקד הספרים אשר באקספרד, פאריז, ומינכען,
ועשיתי אותם אגודה אחת והוספתי עליהם הערות תקונים וציונים
והוצאתים האורה בפעם ראשונה

אני

יצחק בן יוסף לאסט.

ונוסף עליו **נקדות הכסף** מכתבים והערות מחכמי זמנינו הי"ו.

חלק שני.

פרעסבורג תרס"ג.
בדפוס של אברהם בן דוד אלקאלאי ובנו.

מי אשר לו לב מבין ויודע בהלכות ומצב מעתיק וסופר בישראל, הוא יבין לרגשות שמחתי היום, לראות כלי כספי מקובצים יחד, ו א ל ה אשר בעיני ראיתים, שוכבים למעצבה בבית אופל יתיצבו לפני מלובשים בגדים חדשים, ויחיו לפני מערמות עפרם ובאים בראה אור.

ואומר: ברוך הנותן ליעף כח, שהחייני והחזקני לכלות מלאכתי, ומלאתי ע ש ר ה טורי אבן כספי, כאשר הבטחתי.

וברכה ותודה לכם נדיבים וחכמים! ולכל אוהבי אשר קבלו תוצאותי בספ"י, ויש מהם אשר עוד פעל פעלו בטוב לבבם להשתדל למעני, ואיש את רעהו עוררו, ולאחיו יאמר: קנה!

ואתה אדוני הכספי! יהיו נא גם שפתותיך דובבת — וממעון סתר עליון השקיפה, ושא ברכה ותפלה בעד המתנדבים בעם, וחזק את ידי, ושארית י ו ס ף עוד אקבץ לנקבציו!

בקשה לרבי יוסף אבן כספי ז"ל.[1]

אקום להלל, צור המהולל, עולם ברוב חסדו
נשור[2]) גדלו, ועוז מהללו, כי אין בלעדו
חן יעטרוהו[3]), וכל עֲנֵיהו, ישלך מנגדו.
וסלח עותתי, בצר הרחבת לי
חנני ושמע תפלתי:

אשא דעי, אל צור ישעי, ואערוך תהלותיו
נכספה נפשי, לאלהי קדושי, לשכון בחצרותיו
יושב תהלות, קבל תפלות, שופך תחינותיו
רצה דך נכלם, אלהי עולם, ומלא משאלותיו.
עוזה וזמרתי, בצר הרחבת לי
חנני ושמע תפלתי:

יוצר יצורים, משפיל ומרים, ועונה בעת צרה
שעה שועתם, מחה חטאתם, ולהם תהיה סתרה
נחם אל ארצם, ולמחוז חפצם, בתודה וקול זמרה.
אלהי תהלתי, בצר הרחבת לי
חנני ושמע תפלתי:

ולך גואלי, צורי וחבלי, אקרא עֲנֵנִי
הוצא נאסר, מן המצר, ושכון בארמוני
רחם נכאב, כי אין לי אב, זולתך אדוני
האר עיני, תמחול עוני, תשוב תנחמיני.
תרב גדולתי, בצר הרחבת לי
חנני ושמע תפלתי:

סמר בשרי, כלה שארי, מפחדך אבי
ואם הריעותי מאד ונעניתי, מרעיד על חובי
תועה בגלות, מאין אילות[4]), גדול מאד כאבי
כפר מעלי, ורפא מחלי, והסר כל עצבי.
לך לבדך חטאתי, בצר הרחבת לי
חנני ושמע תפלתי:

פנים האר, ושימה לי פאר, תחת כלימתי
תביא גואל, לגֻלת אריאל, תשבי ואפרתי[5])

---

1) עיין משכיות כסף. ועיין צונץ גדפ"ט. — 2) כמו: במדבר כ"ד י"ז. — 3) אולי מוסב על עולם שזכר, — 4) כמו: תהלים כ"ב כ'. — 5) כמו: ש"א י"ז י"ב.

לבשר ענוים, יֶשְׁעֲךָ מקוים, ותעלוץ יחידתי
ואודה שמך, והוד תעצומיך[1], . . . [תאמרנה עצמותי]
קח נא ברכתי, בצר הרחבת לי
חנני ושמע תפלתי:

בן דל ורזה, נמאס ונבזה, מכל בני המוני
מה זה ידבר, או מה יחבר, צעיר כמוני
דכא ואומלל, בדם חטא מגולל, ירא אני עוני
אם לא תמחול, וחסד תגמול, למי אשא עיני.
חושה לעזרתי, בצר הרחבת לי
חנני ושמע תפלתי:

כְּסְפִּי ותוי[2]), לראות נוי, היכל ואפריון
אראה בעיני, מלכי לפני, ואשב בצל מעון [עליון?]
עם כל עדתי, תרנן שפתי, לשוכן ברום חביון
ואז אשירה, בתודה וזמרה, על הר נוה ציון.
על ראש שמחתי, בצר הרחבת לי
חנני ושמע תפלתי:

חזקת ידך, הראה לעבדך, יחזה בְּנָעֳמֶךָ
הפק רצוני, נא וזכרני ברצון עמך
קרב ישע, לשבי פשע, זרע תמימיך
עשה לטובה אות, יי׳ צבאות בהמון רחמיך.
וגאל גאולתי, בצר הרחבת לי
חנני ושמע תפלתי:

עוד מצאתי בכ״י ישן.

יושב תהלות, שומע תפלות, שוכן את דכא
לקול תחנוני, שמעה אדוני, והצל נפש לך מחכה
צר ומצוק מצאוני, עוני השגוני, ורק בך תקותי
אליך עיני, בך כל מַעְיָנַי, צַוֵּה ישועתי
חנני חנני, ראה עניי אדוני, ומרודי ונדודי
סעדני ואושע, ובאמרתך ישתעשע, לבי וכבודי
קרא לי דרור, ולחושך — אור, ורפא שברי יְאֵידִי
טוב טעם ודעת, ושלמות בלי מגרעת, המציא לבנים טִפַּחְתִּי.
ספרי יקנו ויאספו, ואז יושב כספי, בפי אַמְתַּחְתִּי.

---

1) כמו: תהלים כ״ח ל״ו. — 2) מלשון תאוה, וכמו: איוב ל״א ל״ה, כדעת המתרגם.

כפות כסף.

כף אחת ביאור למגלת רות, וכף אחת ביאור למגלת איכה.

על פי שני כ"י

München: Catalog Steinschneider Nr. 265.
& Oxford: Catalog Neubauer Nr. 351/362.
nur zu איכה.

והמה נרשמים בקבוצת כסף: **כפות כסף** הספר הט"ו כונתי בו פירוש **רות ואיכה** בדרך קצרה מאוד:

הקדמת המחבר.

אמר יוסף אבן כספי: ראיתי את הארץ והנה תוהו, ויושביה
כמו כן ימותון, ולא ישאר מן העולם
השפל רק ההלק השכלי אשר עליו לבד אמר שלמה: והרוח תשוב
אל האלהים (קהלת י״ב ז׳). לכן נתתי אני את לבי לדעת ולתור
בכחי זה להבין ספרי הקודש שלנו, אשר הראש והראשון הוא
ספר תורת אלהינו ית׳, ואחריו ימשכו כלם לפירושים לו, וגם
מגילת **רות ואיכה ואסתר**, עם היותם לסיפור ענינים היו, ומאורעות
ארעו, הנה היה עיקר הכונה בם לדבר במאמרים יעירנו על פירוש
מאמרי התורה, ולכן היה יסוד כל הספרים יסוד ספר תורתנו,
והוא להנחיל לנו דעות אמתיות בשכל המעשי והעיוני, וכבר הרחבנו
ביאור זה בפרושינו לתורה, אחר שהאיר עינינו בזה, ובזולת זה
המאיר לעולם כלו.[1]

וגם ראיתי המונינו צועקים בחג השבועות מגלת רות
כמו שקבעו להם חובה לצעוק כלם בקול רם מגלת איכה בליל
צום אב לאֵבל. ומגילת אסתר בליל יום הפורים לשמחה אשר זה
דבר טוב וראוי בלי ספק, אך כי יבינו תחלה הענין בדבור הפנימי,
עד שישמיעו לאזנם מה שיוציאו בפיהם — הואלתי היום לעשות
פירוש לאלה על דרך שעשיתי בשאר, וכונתי לכתוב באלו הספרים
דברים מעטים וקצרים, כי כבר יספיק בם מה שקדמוני, רק במקומות
אפרש ואחדש וארמוז לפי כונתינו. ואתחיל פירוש מגילת **רות**
בעזרת הרם ונשא יתברך ויתעלה:

---

[1] והוא הרמב״ם ז״ל.

הכף האחת מגילת רות.

פרשה א.

(א) ויהי בימי שפוט השופטים. נכון מאוד וראוי היה לייחס ספר לכבוד יחס דוד שהוא ראש כתר המלכות שהיה לישראל אשר עליו ניבא יעקב: גור אריה יהודה (בראשית מ"ט ט') והיזק משרע"ה: וזאת ליהודה (דברים ל"ג ז') רצה לומר, שזו הוא הכוונה הכוללת בספר הזה.

אבל הכונה שתחת זאת, מן הספורים הארוכים, מענין העתק אלימלך עם אשתו ובניו, ואיך מתו, ואיך שבה נעמי עם כלתה אשר דבקה בה, ואיך היתה נעמי זריזה להמציא מנוח לה, ואיך רבו מוסרי רות ומוסרי בועז, ואיך ברך השם הדבק ההוא, הנה כל זה לתכלית כלל התורה ויתר ספרי הנביאים והוא כמו שאמר המורה: כונת התורה שני דברים תקון הגוף ותקון הנפש[1]), וענין הנפש: מעשי[2]) ועיוני. וכבר יהדנו ספר נקרא טירת כסף בביאור טעמ. ספורי התורה כמו שהעירנו המורה בפרק כ' משלישי ומשם ילמד לכלנו. וטעם: בימי שפוט השופטים. עד שמלך שאול: (ג) ושני בניה. נכון היה זה הכנוי[3]) כאן אחר מות אישה, אבל בחייו אמר בניו, וכן הטיב יתרו שאמר: ואשתך ושני בניה עמה (שמות י"ח ו') ואם שהיה משה חי, כי היא גדלתם לא הוא: (ה) משני ילדיה ומאישה. נכון זה, ונכון היה אם אמר הפך, כי לפעמים נקדים בסדר הקודם בזמן, ופעם נקדים בסדר מאי דסליק מניה: אולם טעם שם מחלון וכליון לא פירש הכתוב, ורבים כן לא'ן מספר, ואולם לא מתו בעבור השם[4]) כי גם אלימלך מת ואמרו רבותינו ז"ל: לא דברים ממיתין ולא דברים מחיין[5]): (ו) ותשב. על תחלת תנועת העתקה

---

[1]) במו"נ בפרק כ"ז משלישי.

[2]) אולי צ"ל: דעות.

[3]) ר"ל באמרו: בניה.

[4]) ר"ל על פי שמותם שהוא לשון מחלה וכליון.

[5]) כן מביא גם בספר המוסר פי"ד זה המאמר בשם חכז"ל, ואיננו, ושאלתי לחכמים ואין מגיד.

משם, כי תכלית תניעה זו היה בביאנה בית לחם ואשר בנתים בדרך כמו שכתוב: ותלכנה בדרך, יקרא מה שבין, וגם על כל נקודה, יצדק לומר: ותשב[1]): (ח) עם המתים. אלימלך ובניו: (ט) יתן ייי לכם. אין כאן חסרון כלל[2]) כי יתן דבק עם ימצאן מנוחה, ואין קושיא מאמרי אלו הכנויים לאלו הנשים פעם בדרך לשון זכר כמו: עמכם, עשיתם, יהמה, (להלן פסוק כ"ב), ופעם לשון נקבה כמו: לכנה, שיבנה, ומצאן, ורבים זולת זה, כי כבר הודעתיך יסוד זה: (יא) העוד לי בנים. אין בכאן דיוק יבום כלל, רק דרך הבה: (יב) כי אמרתי יש לי תקוה. נכון זה בעברי ובהגיון, וכן: גם ילדתי בנים, וזה עד נאמן על הנחת הגזרות במוחלט ובסתם והמובן אפשריית וזה סוד גדול, וביאור זה הכלל אוצר ייי יבוא.

ומצורף שעיקר זה הדיבור היה כאלו אמרה: נניח שיש לי תקוה עד שהייתי זאת הלילה עצמה לאיש, וגם תיכף ילדתי בנים הלהן תשברנה וג'. והעירני באמרה: הלילה. כי ישראל קדושים הם ואין משמשין מטותיהן ביום[3]) ואם פעמים יזדמן לחכמים: (יג) כי מר לי מה. דבק עם: כי יצאה בי יד ייי, כלומר שמתו בעליהן: (יד) ותשק ערפה לחמותה. אין חוב שיכתוב ותשב לארצה כי מובן מן הכתוב: (יח) ותרא כי מתאמצת. בזה הודיע כותב הספר חכמה ומוסר, כי מה לנו ליגע במה שנראה שלא נוכל להשיגו, אם כמו זה, אם זולת זה, אם במילי דעלמא אם במילי דשמיא: (יט) ותהום כל העיר. כדרך כל העברי וכן הרומי, וטעמו אנשי העיר: (כ) מרה. שורש נעמי משותף גם לערב, כמו: ובל אלחם במנעמיהם (תהלים קמ"א ד'). ולחם סתרים ינעם, (משלי ט' י"ז) וכן שם מרה שם משותף והכל ממין המושאל[4]): (כא) מלאה. שם נגזר. וריקם. שם דמיון ראשון, והכל נכון בעברי ובהגיון, וטעם. מלא. גם הוא שם משותף, כמו: ומלא ברכת ייי (דברים ל"ג כ"ג): ענה בי. מטעם לא תענה ברעך (שמות כ' ט"ז) וכתיב תחדש עדיך נגדי (איוב י' י"ז) כטעם והיה בך לאות ולמופת (דברים כ"ח מ"ו). ובכלל, כי היסורין והמות עדות

---

[1]) ואין צורך לביאור הראב"ע שאמר שתשב, במחשבתה.

[2]) לדעת הראב"ע חסר בעל. ולדעת הר"י עראמה שעורו יתן ד' לכם אשה בית אישה ואז תמצאן מנוחה. ועיין בביאור שבין לדעת המחבר הזה, אם אולי לא ראה את דברי כספי.

[3]) וכן במדרש ובילקוט במקומו.

[4]) ור"ל בזה, הלא מרה הפכו מתוק ולא נועם. ועיין הראב"ע.

לסובל כי הוא חוטא, כי אין יסורין בלא עון ואין מיתה בלי חטא (שבת נ"ה.): הרע לי. עשה לי רע ורעות, כלומר מה שהוא רע לי, אבל הוא טוב לו יתברך: ותשב נעמי. פעם אחרת[1] לזוג עם סיפור בואם כעת קציר:

פרשה ב.

(א) ולנעמי מודע. ורבים כזה בתורה ובנביאים: (ב) וטעם ולנעמי, הקדמת הצעה למה שיזכר, ויקר מקרה, ורבים כן בתורה גם בנביאים: לאישה. כמשמעו, גם נכון כמו על אישה ומצד אישה, או תואר לאיש שהוא בו רמוז:[2]) (ג) ויקר. כמו כי הקרה יי׳ אלהיך (בראשית כ"ז כ׳) ואפשר שהיה בכאן כונה מה, כמו שיש בכמה, והעד כי הקרה יי׳ אלהיך וג׳[3]): (ד) יי׳ עמכם. מנהגם היה לומר לעמלים ולכל הצריכים עזר הכח, יי׳ עמך, יי׳ עמכם, וראוי היה לקוצרים שיאמרו לבעל התבואות יברכך יי׳ וישמרך, כי כל ברכה תוספת טובה, וזה כונת אמרו: יברכך יי׳ (במדבר ו׳ כ"ד) ואחר וישמרך, כי אחר השגת הטוב צריך שמירה, כאמרנו: שמירות הבריאות העומדת: (ה) למי הנערה הזאת. שיער והכיר שהיה לה אדון או גבירה: (ו) השבה עם נעמי. גם על רות. כמו שהודעתיך כי זה השרש אין תרגומו שיתאר[4]): (ז) הבית. הסכה והאוהל שהיו עושים בשדה, ואולי היה בית גמור עם קירות וספון כדרך הגדולים: (ט) וצמית. גם זה מבואר שאינו מאמר הכרחי: (י) להכירני. שרש וענין אחד עם נכריה, וזה ידוע ליודעי ההגיון: (יא) אחרי מות אישך. זו היא ההפלגה: (יג) ואנכי לא אהיה. כמשמעו כלומר ואני היום נקלה בלתי דומה לערך שפחתיך: (יד) ויאמר לה בועז לעת האוכל. הטעם, ואחר זה כאשר הגיע עת האוכל אם בצהרים או קודם מעט או אחריו, הנה עוד אמר לה בועז, גושי הלם והיא עשתה כן ותשב וג׳: ותותר. זה נכון בעברי ובהגיון, ואם לא עשתה[5]) היה פעל

---

[1]) ר"ל בשכבר אמר ותשב (א׳ ו׳.) ועיין הראב"ע.

[2]) ועיין הראב"ע.

[3]) נראה שר"ל, כי הגם הנאמר בלשון זה, לא נחשב מקרה הוא, כי גם זה מאת המסבב מסיבות וע"ד נאמן עלי, כי הקרה ד׳ אלהיך וג׳ ולא בדרך מקרה לבד.

[4]) כ"ז צריך ביאור, ואולי כונתו לדברי רש"י ז"ל.

[5]) ירצה לבאר מה הוא הפעולה בלשון ותותר.

וכן: ויאכלו ויותירו (מ"ב ד' מ"ד) ואם בזה יראה שהיה לה פעל מה, מצד אמרי עוד: ותתן לה את אשר הותירה משבעה: (טז) ישול תשולו. מגזרת שלל[1]). הצבתים. האגודות וכן בלשון ארמי תרגום מלקחיה (במדבר ד' ט') צבתא, ובלשון תלמוד הצבת, כי הוא אוגד הכמה המתחלק: (יז) כאיפה שעורים, בזה זכר הראב"ע התמצה מאיש חסיד ושוטה: (יח) ותרא חמותה. הטעם בזאת הראיה להודיענו כי שמחה במעשיה כאלו היתה בתה. ותוצא. מחיקה או היה קשור בצעיף האשה: (יט) את אשר עשתה עמו, גם זה רמז לאיש: (כ) חסדו. כנוי לבועז. החיים. רות ונעמי ויתר הקרובים החיים היום. ואת המתים. אלימלך ובניו ויתר הקרובים שכבר מתו: (כא) עם הנערים. והיא אמר עם נערותי אבל הכל אחד בסוג העברי וההגיון, גם היה ערב לרות דבוקה עם הזכרים[2]), גם למעלה כתיב מצד הקוצרים, וגם נעמי הפליגה ואמרה: עם נערותיו: (כג) ולא יפגעו. מי שיהיה:

פרשה ג.

(א) בתי. קריאה, לכן בגעיא, כמו אחותינו אַת (בראשית כ"ד ס'). מנוח. כי אין לאשה מנוחה ללב ולגוף עד שיהיה לה בעל[3]), וכן קדם: ומצאן מנוחה (א' ט'): (ב) הנה הוא זורה. וכבר קדם שכלה גם קציר חטים, אבל כן מנהג הטובים לקצור הכל תחלה משמירה מפגעים רעים: (ג) וסכת בשמן, כמנהג הארץ ההוא גם היום לאנשים[4]), וכל שכן לנשים וכן כתיב: וסוך לא סכתי (דניאל י' ג'). ושמת שמלתיך עליך. הטובות שלא היית קוצרות בהם[5]), גם לכסית ראשה שלא תֻכר. אל תודעי לאיש. אין זאת כטעם והאדם ידע (בראשית ד' א') אבל הטעם כאמרו: ולא יודע לכל. עד כלותו לאכול. כבר הודעתיך שתוף עַד. ואם בזה פנים מצד שהיא נתודעה לבועז אחרי כלותו לאכול ולשתות וגם ישן: (ד) מרגלותיו.

---

[1]) וכן הרדיק בשרשיו.

[2]) אם רע בעינך מבקר הנאי. מהר וראה דברי ר' הנן בן לוי במדרש שם.

[3])-[4])-[5]) כ"ז גם בראב"ע ובלשוננו.

כמו רגליו וכן בדניאל (י׳ ו׳)[1]: (ח) ויהי בחצי הלילה. כבר הודעתיך כי חצי בעברי אין ענינו רק קצת והלק. וילפת. התחבר קצתו עם קצתו, כדרך כל חרד ומתפחד, וכן וילפת שמשון (שופטים ט״ז כ״ט), וכל זה השרש כלו דבוק וחבור, ומזה נקרא הצמח הידוע לפת ולפתות: והנה אשה שכבת מרגלותיו. אין חובה לכותב הספר שיכתוב בכל מקום סבות הדבר, וכל שכן שאין חובה בזה כי אין צריך, שכלנו בקיאים לתת בזה סבות וטעם, יותר מטעמי מצות[2]: (ט) ופרשת כנפיך, לשון צח ונאות מן הראשון כאשר דבקה עם נעמי, ויותר דבקה עמי, והנה בועז היה זקן ונהנה להיות הנערה הזאת שמחה בו מן הבחורים[3]): (יא) כי יודע כל שער עמי. לכן לא יהיה חסרון לי ולמשפחתי כי אקחך לאשה: (יג) אם יגאלך טוב יגאל. לא היה ישם הגואל, טוב. והעד בעלי המסורות,[4]) גם יאמר עוד עליו פלוני אלמוני, אבל אם הוא יגאלך, טוב שיגאל: חי י״י. דבק עם מה שלפניו, לפי בעלי המסורות, ואם בשבועה או בזולת שבועה[5]), רצה הוא על כל פנים שתשכב עמו עד הבוקר: (יד) ויאמר. בועז, והטעם, לה, גם לקצת נעריו שהרגישו, וגם בלבו[6]) והכל אפשר שהיה יחד, ואין צריך להקור למה זה הסוד, ומי יתן ונדע סודות התורה והמורה: (טו) שש שעורים. ידוע זה החשבון אצלם: (טז) מי את בתי. אין דקדוק בעברי על מלת מי, כי לפעמים כמו מה[7]) ויפול גם על בלתי מדבר, אבל דעתי כי נעמי לא הכירה בהבדל מיחד מן המיחד, ואם הכירה כי היא אשה, וכן ויאמר מי את (פסוק ט׳) ומבואר משקול הדעת כי רות דפקה בדלת אשר עדיין היתה נעמי שוכבת על מטתה נים ולא נים, וקצר הכתוב, כי לא כתב, ותען: אנכי רות, וכן קראן לו ויאכל לחם (שמות ב׳ כ׳)[8]) ורבים כן. עשה לי האיש. לא עשה בה מעשה במשוש לפי מה שקדם אבל דברי פה, וכן: אשר עשה לו בנו הקטן (בראשית

---

[1]) גם זה בראב״ע.

[2]-[3]) אמנם לא אוכל כבדיך אדוני המחבר בכ״ז.

[4]) שמָנו „טוב" זה בין הטובים.

[5]) ר״ל עפ״י דרשתם ז״ל.

[6]) וכן רש״י ז״ל. ות״י לעולמוי.

[7]) ועיין הראב״ע בשם הר״י גנאח.

[8]) אולי ר״ל מה שכתוב אחריו: ויואל משה ולא סיפר הענין הנעשה בנתים.

ט׳ כ״ד) וכבר פרשתיו: (יח) איך יפול דבר. הפך ענין לא נפל דבר (יהושע כ״ג מ״ג)[1] .וזה נכון בעברי ובהגיון לפי הפוכי יחסי התנועה:

פרשה ד.

(א) פלוני. נכון שהוא כמו פלאי ודבר נעלם. וכן אלמוני מטעם אלם[2]), וכותב הספר לא היה יודע שמו, ואם בועז קראו בשם: ויסר. בסתם, והטעם ויסר לשם, לא משם: (ד) ואם לא יגאל. טרחו בזה אבן גנאה וראב״ע, כי לא אמר תגאל, והנה יש למאות ואלפים כאלה בעברי, כי פעם מדבר לנמצא ופעם לנסתר וזה נכון בעברי ובהגיון, כי כל הסימנים אשר בדקדוק אינם ממין ההכרחי, וכבר הארכתי על זה במקום אחר: (ו) פן אשחית את נחלתי. בהוסיף על בָּנַי בְּנֵי אשה אחרת. כי לא אוכל. כענין (?)[3]) וכן רבים בתורה ובמקרא: (ז) וזאת לפנים בישראל, בזמן העבר, וכן לפנים ארץ (תהלים ק״ב כ״ו): שלף איש נעלו. כבר כתבתי במקום אחר כי בנעל נמצא בעברי ג׳ לשונות, והם: שלף, שַׁל, חלץ, והכל מיוחד במינו, ומי שידע בארץ ההיא ידע זה, ואולם השולף היה בכאן הגואל וכן כל מפשיט עצמו מדבר, ינהגו בנעל כי היא הנמצא והקל יותר משיפשוט בגדיו המכונסים, וכל אלו הענינים ממנהגי הארץ ההוא לתת רושם בנפשות, כמו: ירחצו ידיהם (דברים כ״א ו׳) בענין העגלה, וכן רבים בפעולות הנביאים[4]), וכן היה מנהג כל הארץ גם כן, וכבר הארכתי על זה בעניני יחזקאל ויוליתי: (י) וגם את רות המואביה אשת מחלון. לא ידענו עד זה המקום, אם היתה רות אשת מחלון או כליון כי אין צורך: ולא יכרת שם המת. מבואר בכאן מה ענין הכרת: (יא) כרחל וכלאה. וכרה רחל תחלה כי היא היתה עיקר מחשבת יעקב[5]). ועשה חיל באפרתה. וקרא שם בבית לחם. כדרך כל המליצות השיריות, ולאו דוקא יחיד

[1]) הראב״ע בלשונו זה.
[2]) גם זה בראב״ע.ועיין ביאור לרות.
[3]) כן בכ״י. אולי צ״ל: כענין לא תוכל (דברים י״ב י״ז).
[4]) מ״ב י״ג ט״ו ט״ז. יחזקאל ד׳ ו׳.
[5]) גם זה לשון הראב״ע.

באחד מהם: (יג) מן הזרע. אינו דבק עם הקרוב לו: (טו) למשיב נפש, אין זה אחד עם תשב נא נפש הילד (מ"א י"ז כ"א) גם שם כתיב אל קרבו: (יז) ותקראנה לו השכנות שם לאמר. כאלו אמר ותקראנה שמו עובד, כלומר כי השכנות קראו לו שם שיורה כי הוא נולד לנעמי, וזה כי קראוהו עובד שהוא מאמר המצטרף, וצרופו כוני (?) [1]) שיהיה לנעמי, כי היא כמו אדון וגבירה, וזה הפלגה כי בעבור שיֻלד הנה הוא שם משותף כמו: יֻלדו על ברכי יוסף (בראשית נ' כ"ג). ויאמר אל האיש העובד מצד היותו לבן אדוניו, וגם יתהפך זה, רצה לומר שגם כן הוא עבד לאדוניו, לכן מצד שתוף ילד בערך אל נעמי קראוהו השכנות עובד,[2]) אבל בועז ורות קראוהו מחלון להקים שם המת כמצווה בתורה. ואולם החכם א"ע לא מצא זה, עם הפליג כותב הספר, כי אחרי כן כאשר כתב יחס דוד מפרץ הראש, זכר זה הבן בשם עובד, ואם שמו זה לא היה רק מצד השכנות לטעם שאמרנו, ושמו האמתי היה מחלון, אבל להיות הוראתו רעה, לא רצה לזכרו שלא לערב השמחה, וכל אלו הערות משתופי השמות ומהראותם הנזכרים באלה המקומות הקלים, הערה לנו מכותבי ספרי הקודש, על מה שנכתב במקומות החמורים, כמו מעשה בראשית ומעשה מרכבה ויתר סתרי הנבואות. וביאור הכל איצר השם יבוא:

---

[1]-[2]) זאת המלה האחת מטושטשת בהכ"י הזה. ואולי צ"ל „כנוי" או מובן". וכן בכל הפסוק הזה הקשה, נראה איזה חסרון וכל דבריו אלה עוד צריכין ביאור. ועיין „המבאר" לרות שמביא „פירוש נכון" מספר „תורת חסד" (נדפס במקראות גדולות א"ד תצ"ז) המתאימים והמכוונים לדברי המחבר.

הכף השני מגילת איכה.

פרשה א.

(א) איכה ישבה בדד. מבוארת כונת זאת המגלה שחבר ירמיהו אחר חרבון בית ראשון, שבו נחרב עמנו ונשחת פארנו, ולא שב עדיין על ענינו גם לא בבית שני. ומה יהיה בשלישי י״י אלהים אתה ידעת!

וענין זאת המגלה קינות ונהי עלינו, עם הודעת ענינים נכבדים כמו שאבאר. ודרך העברי וגם הרומי לאמר לשון תימה ושאלה על המהומה העצומה המפורסמת גם למתמיה גם לשואל, כי אינו שאלה לדעת באמרו: איכה ואיך כמו שנאמר בגדר האיכות, וכן: איך היה לשמה כרגע (תהלים ע״ג י״ט) ורבים כן: בדד. שם דמיון ראשון ונכון בעברי ובהגיון זה הלשון, כמו שהיה נכון אם אמר: בודדת שהוא שם נגזר. רבתי עם, רבוי מצד הכמה המתפרד. רבתי בגוים. רבוי מצד האיכות הגדולה, כמ״ש: על כל רב ביתו (אסתר א׳ ח׳): ורבי המלך (ירמיה מ״א א׳) כי זה השרש בעברי משותף לשני אלו, והנה זה כאלו אמר: איכה ישבה בדד היתה כאלמנה העיר רבתי עם, כי רבתי עם, הפך הישיבה בדד כאלמנה, וכן היתה למס, הוא הפך רבתי בגוים שרתי במדינות, והנה יו״ד שרתי ורבתי כנוי היחס לא למדבר בעדו: (ג) גלתה. מטעם גלות. וטעם מעני ומרוב עבודה היא לסבה פועלת, כי בסבת רוב העוני והעבודה ליתר העמים שהיו לה בירושלים וסביבותיה, ובפרט המס והעבודה שהיו נותנים למלך אשור הנה גם קודם החורבן ברחו ברצונם וגלו להם בתוך כל האומות אנה ואנה, וגם עם היותה יושבת בגוים לא מצאו מנוח, כל שכן אחר חורבן ירושלים: בין המצרים. כטעם מן המצר קראתי (תהלים קי״ח ה׳), כאמרו: במקום צר אשר אין דרך לנטות ימין ושמאל (במדבר כ״ב כ״ו): (ד) באי מועד. מועדי השם כנהוג. שוממין. נכון בעברי כמו שוממים וכן נאנחים, רק שזה מטבע האפשרי אשר על המעט, וכן: קח לך חטין (יחזקאל ד׳ ט׳). לקץ הימין (דניאל י״ב י״ג) וחלילה שיהיה אות תמורת אות בכל כתבי הקדש, כמו שאמרו כל הקודמים, כל שכן שם תמורת שם, כי א״כ אין לנו לשון ולא ספר. והיא. שב לציון, וכל אלו כפולית מליצית

שיר לצחות: (ה) לראש. ישם דמיון ראשון סוג או מין, כמו: והיית לראש[1] (דברים כ"ח י"ג) והפכו לזנב: שלו. זה השרש, ר"ל, שלה הוא שם משותף באחד ממיני השתוף, אבל הטבע הכולל תעיה ושגגה, ונקרא המנוחה המדומה בעולם הזה שלוה, כי היא מדומה לא אמתית, אם כן הוא טעות ושגיאה כמו שנקרא קבוץ העושר אולת בסתם, כאשר כתבתי בפירוש משלי, והפליג ירמיה לאמר בכאן מאמר בשתוף, הראשון לעקר שלות נבוכדנצר ועמו, שהחריבו ירושלים, והוא דבק בטעם אמרו: אויביה שלו עם לראש, ויהיה אמרו: כי י"י הוגה וג' נתינת סבה פועלת לכל מה שקדם שהכל דבר אחד בעניין, והשני, שכוון לאמר שאויביה שלו, כלומר, טעו במחשבתם, כמו שאמר משה בתורה על זה ביחוד ובפרט: כי גוי אובד עצות המה (דברים ל"ב כ"ה) ובאר העניין ואמר: אם לא כי צורם מכרם (שם פסוק ל') וכן אמר בכאן כי י"י הוגה. והטעם אמר ירמיה היו צריה לראש שזה בפרט על החיה הראשונה, יאולם צריה אלו תעו במחשבתם, כלומר, מה שיתבאר מכל מנצח יבפרט מסנחרב ונבוכדנצר, כמו שכל ספרי הנביאים מלאו מספור זה, כלומר, שהיו אומרים: בכוחי עשיתי, ואולם האמת שאלו טעו, כי ד' החריבה בסיבת פשעיה, כטעם: לא בצדקתך וג' כי ברשעת הגוים וג' (דברים ט' ה'): הלכו שבי. נכון בעברי ובהגיון, שהיה נכון אם אמר בשבי: (ו) היו שריה כאילים, ראה הפלגת העברי, ואיך בו ענינם על הרוב ועל המעט, וזה כי אמרו בכאן לא מצאו מרעה בזולת מלת, אשר[2]), רצה לומר, אשר לא מצאו וג' הוא על המעט, אחר: שלא מצאו, דבק בהכרח בטעם עם אילים, שזהו הרכבת ביאור ותנאי, כי לא דמה השרים לאילים בסתם, כי זה יהיה טיב, כי הם קלי המרוץ כמ"ש: כאחד הצבים (ש"ב ב' י"ח) אבל דמה אותם לאילים שלא מצאו מרעה, כי עם היותם קלי המרוץ להתנועה בטבע, הנה אלו יהיו בהפך כמו שיבאר: וילכו בלא כח וגו' והנה כמו שהשמטת מלת אשר בכאן — אך הוא בכה — הוא על המעט, כן שימת אשר באמרו: אשר ינוס שמה (במדבר ל"ה כ"ו) הוא על המעט, כי לפי דרך הרוב אין ראוי שתהיה בכאן, לפי שאין אמרו: אשר ינוס, דבק בטעם עם המקום, עד שיהיה מורכב עמו הרכבת ביאור ותנאי, כאמרנו על דרך משל: ושמתי לך מקום, אשר יהיה

---

1) וצ"ל ונתנך י"י לראש. או והיית לנו לראש (שופטים י"א ח').
2) והמבאר לאיכה הרגיש מה בזה ולא ביארו כל צרכו.

טוב מאוד, אבל ינוס שמה דבק עם הרמוז במלת לך, כלומר שהרוצה ינוס שמה, ולכן רבינו סעדיה שתרגם התורה אל הערבי השמיט משם אשר, ר"ל שלא זכר אלד"י ואלת"י בערבי שטעמם אשר, כמו אשר בעברי, וזכור זה והקש על זה: (ז) ימי עניה. נכון בהגיון ובעברי כמו אם אמר: בימי. ומרודיה. חלילה שיהיה השורש מרד, ולא זולתו[3]), מונח על ענינים נבדלים כמו שאמרו כל הקודמים, אבל על כל פנים יחס מה ביניהם אם שתוף קרוב אם רחוק, איך שיהיה, כמו שהפליג אבן רש"ד בביאור שם המשותף הגמור בקיצר בהגיון, וכן הענין בשרש מרד בעברי, ותאר העני והדל בתואר מרוד ומרד, לפי שכל אדם מורד בו ומתעב אותו, גם אשתו ובניו, וכמו שהפליג על עצמי איוב (איוב י"ט י"ד ט"ו): אשר היו לה. הטעם אשר היו לה ברגע החרבן שהוא ימי עניה ומרודיה, ואחריו נמשך כן: בנפול עמה וג' זה משרת למה שקדם לו, ולמה שיבא אחריו, כי הכל צודק יחד, ורבים כן בתורה ובמקרא: ראוה צרים שחקו על משבתיה. זה גזרה בעצמה, וכל שרש שבת מטעם בטול והעדר תנועה שהתנועה סוג לארבעה מאמרות, ואל הסוג הזה בכלל אמר בכאן: על משבתיה. וזה עניין כולל: (ח) חטא חטאה וג'. אע"פ שזה הלשון סובל ונאה מאד שיהיה אמרו חטא על ענין סוג או מין, עד שמבואר, שעניינו חטאים רבים במספר ובמין כמו שספר עליהם ירמיה, עד שדקדק בחללם השבת, וכי אם ישמרוהו לא ישחתו ע"י נבוכדנצר (ירמיה י"ז כ"א כ"ו) אשר בכל דבריו שם, ובזולתו יש בו סודות] גדולות, הנה כיון ירמיה לרמוז על חטא יחידי, שהיה הסבה העצמית בהשחתת ירושלים, והיא כי לא שמעו לו בצותו אותם מפי השם: תנו את צואריכם בעול מלך בבל (ירמיה כ"ז ח') וכתיב בתורה: אליו תשמעון (דברים י"ח ט"ו) והם הפרו זאת המצוה, שהוא מחשבון מצות עשה, וכבר הארכנו עב"ז במקום אחר, ובכלל החטא היחידי העקרי שעשו עמנו בחרבן ירושלים. כי לא שמעו בקול ירמיה גם לפני החרבן גם אחריו ברדתם מצרים: על כן לנדה היתה. כטעם נע ונד תהיה (בראשית ד' י"ב). ופירוש: הזילוה, מטעם זול, הפך היקר והכבוד. וטעם כי ראו ערותה. בלכתה ערום ועריה בין האומות, ולכן היתה אז נאנחה בראותה שהיו מבזים אותה, והיתה שבה לאחור מלפניהם והולכת ומסתתרת אז אל מקום אחר: (ט) טמאתה בשוליה. כל אלה מליצת שיר,

---

[1]) נראה כאן איזה חסרון קל לסדר דבריו. ועיין באור שהרגיש בזה

והסוג, דמותו צרות עמנו לאשה מגוללה בדמים ובדברים וענינים מאוסים, וכן קדם אמר: כי ראו ערותה עם שידוע שערות הנשים הוא המוסתר מהן יותר, ובעבור ששולי המלבושים הם אחרית וסוף המלבושים, לכן אמר: לא זכרה אחריתה, ואין צריך לבאר המשל והנמשל בזה ובכל המגלה הזו, כי יאריך, גם מי שהוא בקי בספרי הנביאים ובפרט בספר ירמיה יבין הכל, כי אין זאת המגלה רק המשכות דבריו שם עם ביאורים ופרושים, והכל נתינות דעות אמתיות לנו ולבננו: ותרד פלאים. מטעם ירידה ממש, כטעם: ואתה תרד מטה מטה (דברים כ״ח מ״ג). וטעם פלאים, ירידות נפלאות כלומר מופלגות למטה, וזה באיכות ובכמות, כי הכל אמת בכאן, לכן אין מנחם לה, כי מי יוכל לנחמה על כמו זה. כי הגדיל אויב. הפך ותרד, כטעם הגר אשר עליך יעלה וג׳ (שם) וכן הפך עניי: (י) כי ראתה גוים. אין זה נתינת טעם וסבה כלל למה שקדם, ולא למה שיבא אחריו, אבל הוא ספור והגדה ממה שהיה, וזכור זה והקש ע״ז בכמה מקומות ותעמוד על סודות נפלאות ובאור זה הכלל אוצר ״י יבא. אשר צוית לא וג׳. הרכבת תנאי אל גוים קדם זכרם והם בפרט עמון ומואב גם אחרים, וזה הפלגה כי באו במקדש, הוא המקום היותר מיוחד בעלוי גוים שלא היו ראוים לבוא בישום קבוץ פחות[1]) מעמנו: (יא) נתנו מחמדיהם. כולל ענינים רבים כמו שידע הבקי בעברי. להשיב נפש. הוא סוד גדול.[2]) זוללה. תאר הפועל כמו: זולל וסבא (דברים מ״ט כ׳), וכל עני ורעב נודד ללחם איה מחזיר על הפתחים הוא כן, ר״ל, שאוכל כה וכה תמיד, כי לא ישבע לעולם ועינינו רואות תמיד[3]): (יב) לא אליכם. כפשוטו[4]), כי ידוע כי עוברי דרך

---

[1]) ר״ל זולת עמנו.

[2]) אמרתי לתת לפני הקוראים מפתח להסוד הזה במה שמצאתי — בהעתקה שבידי — מכ״י אקספרד ופאריז 806 fol. 284 פירוש למגלת איכה להר׳ משה נרבוני וז״ל: להשיב נפש. דע כי האל ית׳ ברא החיים בחום הטבעי, והחום הזה נשוא בלחות הטבעי, ומדרך החום שייבש הלחות ולכן היתה סבת החיים הוא סבת המות, והחכים האל וברא מזון ישנהו הטבע לדמות הנזון ויחליף תמורת מה שנתך מן הלחות הטבעי אשר הוא נושא הנפש ולכן יקרא המזון משיב נפש וכ׳ וכ׳.

[3]) כן פירשו גם רוב המפורשים מטעם זולל, אבל אין אחד מהם הסבירו מטעם הנכון הטבעי הזה.

[4]) לדעתי ר״ל, לא כפירוש רש״י ז״ל והראב״ע, רק כונתו כי עוברי

הם מכל פאות הישוב עוברים ושבים, ולכן באור זאת השלילי, והוא אמרו אחריו: הביטו וראו אם יש מכאב כמכאבי, כלומר, אין מכאב כמכאבי. אשר הוגה. נכון כמו אם אמר הוגה אותי. ביום. כי לכל זמן ברצון השם, וכל התורה והנביאים מלאים מזה: (יג) וירדנה. וירדה אותי, והשי"ת הוא השולח והרודה את האש בעצמותם, והטעם התפשטות ודבוק בכל, וכן הוא ענין סוג שורש רדה[1]). השבני אחור. כן יעשה כל עוף או דג בראותו את הרשת הפרושה, וירמיה זוכר כל מינים מהרעות, וכן: כל חושך טמון (איוב כ' כ"ו) וכבוד המורה מונח במקומו[2]): (יד) נשקד. מה נוכל להנבא במצאנו שרש ושם יחיד בספרי קודש, ואין לנו — כמו שאמר המורה — מלשון העברי כי אם מעט, והפלג ז"ל בישרש תרם שהתחכמו בו כל הקודמים לפניו.

ואפשר שטעם נשקד. נדבק. כמו שאמרו המפורשים[3]) אמנם אין זה הכרח. בידו. כנוי לשם שקדם זכרו וישיבא אח"כ. ישתרגו. רמז לפשעים, וכן עלו. הכשיל כחי. רמז לשם, ואחריו העול, כי כלם הכשלו כה עמנו, רק השם ית' הוא הפועל הרחוק, וכן לכל פעל, כמו שבאר המורה בתכלית. בידי לא אוכל קום. נכון בעברי ובהגיון, כמו שהיה נכון, אם אמר בידי אשר לא אוכל קום, או בידי איש אשר לא אוכל קום: (טו) סלה. מטעם: סלית כל שוגים (תהלים קי"ט ק"ה). כל אבירי. הם לנו ישראלים, ע"כ לשון יחיד, וענינו לרעה, ולא נוכל לתרגמו ביחוד עצמי, כי אין לנו שמוש העברי כלו, אבל די לנו שנבין העניין בכלל. גת דרך. דבר ירמיה כנגד כנסת ישראל, ורבים כן בזה הספר, וכל שכן בתהלים, וכלם למדו ממשה רבן של כל הנביאים: (טז) על אלה. רמז למה שקדם ולמה שאחריו. יורדה מים. נכון בעברי ובהגיון, וכן העיר היוצאות (עמוס ה' ג') ורבים כן, וכל שכן כי עין הרואה ועין המים מתיחסים: משיב נפשי. גם זה כמו שקדם. להשיב נפש (פסוק י"א) וכתיב: והיה לך למשיב נפש (רות ד' ט"ו): (יז) פרשה ציון. ידוע לבקיאים בעברי ובהגיון, כי זה

דרך המלומדים בנסיונות למראה עיניהם ולמשמע אזניהם לא שמעו עוד אסון נורא כאשר קרה לי. וכן נראה מת"י.

[1]) ולא כן דעת הר"י בן גנאה עיין בשרשיו עמוד 470.

[2]) אולי כונתו לפרק י' מראשון. על שם רדה.

[3]) כן בס' השרשים 531.

הלשון בתכלית הנאה והדיוק, ולכן טעה הראב"ע שאמר: כי בי"ת בידיה נוסף, וכבר הודעתי יסוד זה בספר השם על מה שכתב בתורה, ארץ אכלת יושביה (במדבר י"ג ל"ב) הלוף מה שפירשו המורה[1]) כבודו מונח במקומו, ואולם פרשת הידים בכאן הוא דרך מתחנן לאחר כמו: פרשתי ידי כל היום (ישעיה ס"ה ב') וכן בני עמנו היו מתחננים לעמים שיחוננו אותם, אם באוכל אם בזולת זה, עד שיתנחמו מעט, ולא מצאו, כמ"ש אין מנחם לה: היתה ירושלים. ידוע אצל הבקיאים בעברי ובביאור השמות אשר במה שאחר הטבע, כי נכין לומר היתה לנדה מטעם הוא הוא, כמו אם אמר: היתה כנדה מטעם הדומה. וידוע כי הנדה הוא תאר לאשה המרוחקת והנתעבת לכן הוא מתוארת בשם נדה משרש נדד לכמה סבות: (יט) למאהבי. חשבו האנשים מקפידים בלשון העברי, שבא בכאן שמוש הכבד, להורות על הולשת אהבתם, כי תכליתו: המה רמוני, וכן: אלכה אחרי מאהבי (הושע ב' ז') ולא ידעו אלה כי נהפך הוא, כי זה, וכל שמוש כבד, היא להורות על התואר החזק, כמו שידוע בהגיון ובהכמת דייק פחות ויתר, וזה עיון פילוסופי דק, בארנוה במקום אחר, אבל המכוון בכאן, כי אמר: אני קראתי לאנשים היותר אוהבים אותי כי בטחתי בהם בטחון עצום, וגם המה רמוני, והכונה, אם מבני אשור או זולתם כמו מעמון ומואב ושעיר והדומים להם: וישיבו את נפשם, נכון בכאן בעברי ובהגיון כמו אם אמר שישיבו: (כ) חמרמרו. מטעם חמר[2]). מרו מריתי. זה נתינת סבה, אל נהפך לבי, כטעם: ויהפך לב פרעה (שמות י"ד ה') כלומר שנוי רצון, וזה, כי כמה פעמים רצה צדקיה ורבים מן העם להמסר לנבוכדנצר כמו שמפורש בירמיה, אך באחרית מרו פי השם וירמיה שהיה יועץ זה. בבית כמות. זה משרת כ"ף הקירוב והאמת יחד, כי הכל היה בביתיהם, כטעם: ומחדרים אימה (דברים ל"ב כ"ה): (כא) שמעו. רמז לידועים האהובים שקדם זכרם בכמה פעמים, וגם יזכירם אח"ז. כי אתה עשית. גם זה אינו נתינת סבה בעצם אל ששו. הבאת יום. בלשון עבר ואם הוא עתיד בפועל, וזה נכון בכל העברי ומצד הגיון לסבות רבות כבר בארתם במקום אחר, ואלו הענינים דקים: (כב) תבא כל רעתם. הרעות שעשו בכמה מינים. ועולל למו. ועשה, לשון בקשה ממנו להשי"ת.

---

[1]) פרק ל' מראשון.

[2]) אולי כמו (חבקוק ג' י"ד) חֹמֶר, ור"ל צבור.

פרשה ב.

(א) איכה יעיב. מטעם עב וענן והשך, כטעם: והחשכתי לארץ ביום צר (עמוס ח׳ ט׳)[1]. משמים ארץ. נכון בעברי יבהגיין, כמו שהיה נכון אם אמר לארץ, והנה תפארת ישראל היתה גבוה עד שמים הגיע להפלגה, גם ידוע ליודעים שתוף שמים. ולא זכר. השם ית׳ ברצוני, לא שקרה לו שכחה כמקרה בני אדם וחלילה, ואולי[2]) (?) לא היה זה כמו זה: ולא זכר שר המשקים (בראשית מ׳ כ״ג). וקרא בית המקדש בפרט הדום רגליו, וא״כ[3]) היא כל ירושלים גם כל ארץ ישראל, גם כל הארץ שבעולם, והכל אמת מצדדים, וזכור זה והקש על זה: (ב) הגיע לארץ. כי המבצרים הם גבוהים עד שמים, כטעם: ערים גדלת ובצרת בשמים (דברים ט׳ א׳) וכן נאמר עד רדת המתיך הגבהת (דברים כ״ח נ״ב) וכן: עד רדתה (שב ב׳ כ׳): (ג) קרן, כפשוטו, (?) וכן רמה קרני, (ש״א ב׳ א׳) כי זה עניין משל ודמיון. ימינו. כנוי לישראל, גם לשם להפלגה, וכן השיב, רמז לישראל גם לשם, כי הכל כוון ירמיה בכאן, כי משפטי השם אמת צדקו יחדיו. ויבער ביעקב. הייתר נאות אצלי שזה יוצא[4]), והיא רומז לשם, ודמה ההרבין לאש בוערת, ויותר מופלג איש להבה שהוא יותר אוכלת מאש גחלים: (ד) דרך. גם זה רמז לשם, כי הוא הפועל הראש והראשון לכל מעשה ועושה, וזה יותר מופלג מן השיב אחור ימינו, כי שם העדר עזר, ופה מציאות נגיד. מחמדי עין, כטעם: מחמד עיניך (יחזקאל כ״ד ט״ז): (ה) וירב. בשלש נקודות תחת היו״ד והוא מהפעול כמו וירבה: (ו) ויחמס כגן. כבר הודעתיך הפלגת לשון העברי, ולא אל חנם נקרא לשון הקודש ויקר כי אין כמוהו בדיוק ודקדוק, והנה סוג שמוש ההעדר יש תחתיו מינים לאין מספר, וכל אחד בענין מיוחד, ולכן שם חמס היא תחת סוג העדר מציאות הדבר, ולכן נאמר: חמסו תורה (צפניה ג׳ ד׳) ואמרו החכמים: חמסו האמת, ולא נוכל אנחנו לבא עד תכלית יחיד מין מין בכל העברי, רק נבא בקצתם, כל שכן שנעמד על הכלל ולכן הכונה בזה העדר מציאות המקדש ובפרט מקום לפני ולפנים

[1]) וצ״ל: ביום אור.

[2]) ואפשר שצ״ל ואולם.

[3]) ואולי צ״ל ובאמת.

[4]) ועיין המעמר, שכיון לדבריו.

ששם נועד השם כמ"ש: ונועדתי לך (שמות כ"ה כ"ב), ומבואר כי שם הכרובים סוככים, ולכן אמר על זה: שכו ומועדו, והשם העדירי כי נבוכדנצר השחיתו[1]), ואולם דמיון, כגן, כאלו היה סכת קוצים ושומרי גנות, שהם בתכלית הפחיתות והבעלים הורסים אותם אחר שעבר הקיץ: [illegible] מועד. מועדי השם והם החגים, ואחד מהם שַבת כמו שמפורש בתורה[2]). מלך וכהן, כי הם שני כתרים, ונכון היה כי הקדים בסדר מלך, ואם גם היה נכון אם אמר כהן ומלך: (ז) זנח. גם זה כטעם: ולא זכר הדום רגליו. ארמנותיה. כנוי למקדש גם לציון בכלל, והכל נכון בלשון הקודש. קול נתנו. האויב, כי הוא שם כלל אם סוג אם מין, והטעם על רוב שמחתם. כיום מועד. הוא עת שמחת השואבה, ובכלל כל קבוץ ביום חג: (ח) חשב. הטעם שם מחשבתו לעשות זה הפועל. נטה קו. אע"פ שבא סתם[3]) ובמוחלט, הטעם, קו תוהו, ורבים כן בתורה ובנביאים, וזכור זה והקש ע"ז ותמצא סודות. חל. הוא סביב החומה מחוץ: (ט) אבד ושבר. מבנין הדגוש להחזק האבוד והשברון והקש ע"ז בכל העברי, ואין קושיא כי תמצא בכמה מקומות לשון פעל קל על תואר שהוא בלי ספק בתכלית החזק כמו שקדם: לשבור בחורי (א' ט"ו) וכן וישראל אהב (בראשית ל"ז ג') כי הבקי בהגיון ידע כי זכירת החלש אינו מוכרח שלילת החזק, גם ידוע שבכל קנין היא ענין, וזה ידוע ליודעים לדבר, והארכתי ע"ז במקום אחר והמצאתי למה היו הבנינים ארבעה סוגים ודי בזה בכאן. מלכה ושריה. כל שכן יתר העם. אין תורה. זה היותר רע, וכל שכן לגולים כי אם יש תורה יש קמח, וגם הטעם בזה, לפי שהמלכים והשרים נהוג שימצא אצלם מורים להם הדרך ילכו בה בכל מעשיהם כמו שמבואר בספרי הנביאים, וכן, גם נביאיה לא מצאו חזון. כי בהיותם בגלות וצרה לא מצאו חזון מהשם כמו שמבואר: (י) זקני. שדרכם לשבת על כסאות גם בשערים במקום גבוה. הורידו לארץ ראשן, כמשמעו כטעם ויקד ארצה (שמות ל"ד ח') והראש הוא גביה לגבה המשקוף והאדם המתמרמר ישפילהו ויגעהו עד עפר כמו שנראה תמיד. בתולת ירושלים. הפך דרך הבתולות לסלסל ראשן: (כ) כלו

---

[1]) ובקצור דבריו אלה עשה קצור לכל אריכות דברים להמבאר ר' וואלף מאיר.

[2]) במדבר כ"ג ג'.

[3]) ואולי צ"ל: אע"פ שבסתם.

בדמעות. הם סבה פועלת לכליוי העינים ואבודם. כבדי. יזכיר השחתת האיברים החצונים והפנימים, וכן יקרה לכל אדם סובל תוגת, יוד מדבר גם על עצמו גם על כלל ישראל. בעטף. כטעם בהתעטף עלי נפשי (יונה ב׳ ח׳) ולשון עטוף עניין סוג. והוא התחבר והתדבק הדבר חלקיו זה עם זה, ולכן נאמר זה הלשון על התמרמר ביגונו שיגיעו בהברה פלצות, וכל שכן אם יש רעב וקור, וכן יאמר אח״כ בהתעטפם בחלל, ואחר שבארנו היראת לשון עטוף וסוג ענינו, הנה בארנו מה שאמרו רז״ל הקדושים שלא נעלם מהם דבר אמת, שהקב״ה מתעטף בטלית (ר״ה י״ז)[1]) וזה אמת מכמה פנים, וכמו זה הלשון אמר הפילוסוף: שהשכל הנפרד מתעטף קצתו עם קצתו. אמנם ביאור זה יותר אין זה מקומו: (יב) לאמותם יאמרו. העילל ויונק שקדם זכרם. כחלל. המוכה מכת הרב: (יג) מה אעידך. מטעם עד ועדות, וכמה מיני עדיות נכונים בכאן. וטעם ואנחמך. כי אבל רבים הצי נחמה. מי ירפא. מטעם רפה שבריה (תהלים ס׳ ד׳) וזה רפיאה ממלאכת היד וראוי לרופאים האלה שידביקו חלקי העצם הנשבר, ואם פריד השבר היא רחב כמו הים, מי ידביקם: (יד) נביאיך. נביאי השקר כחנניה וצדקיה כמו שמפורש בירמיה וזה היה סבה גדולה בחרבן בית ראשון: (טו) הזאת העיר. נכון זה כמו אם היה כתוב: ויאמרו הזאת העיר וג׳. כלילת. כל ישורש כליל מטעם כל יכללות: (יז) בצע. מסיג ענין כלה והשלים: (יח) צעק לבם. כנוי לאנשי ציון ויהודה[2]), ויאמר ירמיה אל החומה שתוריד דמעה וכל זה מליצת שיר כמו שנהג בכל זה הספר, וגם דרך השיר לדבר פעם לנסתר פעם לנוכח וכל ספר תהלים בזה הדרך. פוגת. שם מוכרת כמו שנת, ורבים כן בעברי. תדום. לנקבה נסתרת הוא, כבת עינך: (יט) רני. סוג לשמחה ילתוגה, ופה לתוגה: (כ) למי. הטעם למי עוללתי. טפוחים. מטעם טפח כמנהג הנשים עם ילדיהן: אם יהרג. ע״י נבוכדנצר, ואין ספק שנביאים רבים מתו שם, ואם נמלטו ירמיה וברוך, כי היו היותר מעולים, וכבר ביאור המורה שתוף נביא. כהן ונביא. זה שני כתרים ר״ל כתר כהונה וכתר תורה, ולפנים אמר מלך וכהן (פסוק ו׳) שהם כתר מלכות וכתר כהונה: (כא) חוצות. בחיצית. נער וזקן. שמנהג כל אחד משני אלה לשכב על מטה רפה: טבחת.

[1]) אבל שם רק בש״ץ.

[2]) וכן דעת הכשדי. הפך דעת הראב״ע, שמוסב על הצריב.

כצאן לטבח: (כב) תקרא. ספור מה שהיה אז בעת החורבן כי קרא השם לכל האויבים שיאספו ויבואו להשחית ירושלים והעם, וטעם כיום מועד כי אז יאספו כל ישראל וזולתם לחוג ולמכור, ופירוש מגורי מסביב. הגרים סביבי, כי כל הערים הגרים סביב ירושלים גם הם נהפכו למשחית. אויבי. הטעם סוג ומין:

פרשה ג.

(א) אני הגבר. הכונה בזה כי ירמיה מדבר זה גם על עצמו בפרט, גם על כלל עמנו, וכנוי עברתו לאויב ולשם, כל אחד כפי הראוי לו, כי האויב הוא נבוכדנצר היה שלוח מהשם עד שקראו עבדי[1]), וידוע כי גבר עקרו מטעם גבור, ולכן הפכו ראה עני. וטעם שבט עברתו כי המוסר היא בשבט כאמרו: ומת תחת השבט[1]) גם כתיב: ושבט עברתו יכלה (משלי כ״ב ח׳) ועוד: בשבט יורש[2]). (ב) וכן נהג. וילך. רמז לאויב, והראש להשם ית׳. וטעם: ולא אור, אחר חושך כמו: בנים סכלים המה ולא נבונים (ירמיה ד׳ כ״ב): (ג) יָשֻׁב. כפילת תנועתו עלי: (ה) ויקף. הקף חומת ראש ותלאה: (ו) כמתי עולם. הטעם המתים בעולם הזה שהם יושמו בקבר מכוסים בעפר: (ח) נחיצתי. כטעם: לנחשתים הֻגַשׁוּ (ש״ב ג׳ ל״ד) והם הכבלים: (י) דב ארב הוא לי. נכון מטעם, הוא היא, כמו שהיה נכון אם אמר כדוב כארי מטעם הדומה לו, ומאלו השני מינים לאין מספר בספר משלי: (יא) סֹרר. מטעם כפרה סוררה (הושע ד׳ ט״ז) והוא אם פעל עבר[3]), ואין בכאן חסרון כלל, אי היא שם נגזר וחסר מלת המציאות וטעמו היה סורר: ויפשחני. מטעם בקיעה וכן תרגום: וישסף שמואל ופשח[4]). וידוע כי הארמי והעברי והערבי מיסוד אחד: (יג) בני אשפתו. קרא החצים אם היותם רבים בבטן האשפה, בנים, כמו הילדים בבטן האשה וידוע מיני השיתוף: (יד) לכל עמי. זה הפלגה. כי אף (?) קצת עמנו היו מלעיגים על המלך והגדולים כי

[1]) ירמיה כ״ה ט׳ כ״ז ו.

[2]) כונתו לפסוק: וכי יכה איש וג׳ בשבט ומת תחת ידו (שמות כ״א כ׳).

[3]) גם פה טעה והורכב וכונתו לפסוק: וכמון בשבט (ישעיה כ״ח כ״ז): אבל שם שבט מוסר רחוק ממנו.

[4]) וכן לשון הראב״ע.

[5]) גם זה בראב׳ע.

נפלו תחת נבוכדנצר, כל שכן ירמיה היה שחוק לישראל כשהיה מוכיחם, כמו שאמר בספרו בפירוש, וכבר הודעתיך כי רוב זה על ירמיה עצמו, ולכן אמר: אני הגבר, ואף גם על כלל ישראל: (טו) במרורים. אין הבי״ת נוספות כמ״ש הראב״ע, אך נכונה מאוד בענין זה בעברי ובהגיון: (טז) ויגרס. הכפפה (?) חזקה וכן גרסה נפשי (תהלים קי״ט כ׳) ומזה נאמר גירסא. הכפשני. אין לו חבר במה שנמצא בידינו מן העברי ורבים כן, ויפורש כפי הראוי מטעם הכפפה (?) או הדומה לו: (יז) יתזנח. רמז אל נפשי. וטעם משלום מענין אחד ממיני המ״ס, או מן שזכר אריסטו בתחלת השמע וגם בספר ההטעאה, וכבר הארכתי ע״ז במקום אחר: (יח) נצחי. כחי, שהייתי מקוה שיהיה לנצח: (יט) ומרודי. פרשתיו: (כ) זכור תזכור. רמז ג״כ לנפש, כלומר תזכיר נפשי תמיד זאת המארה, ע״כ תשח ותכנע עלי, כטעם: עלי נפשי תשתוחח (תהלים מ״ב ז׳): (כא) זאת. רמז לבא אחריו, והוא: חסדי י״י כי לא תמנו: (כג) חדשים. חסדים חדשים. וטעם, לבקרים. בכל בוקר: (כו) טוב ויחיל. נכון זה בעברי גם בהגיון כמ״ש[1]) טוב שיחיל, וכן קדם לוי באמרו: וישיבו[2]). ודומם. כמו דום לי״י (תהלים ל״ז ז׳) ושורש הכל חיל מטעם: ויחל עוד (בראשית ח׳ י׳) וכן: על כן לא יחיל טובו (איוב כ׳ כ״א): (כז) כי ישא על בנעוריו. הפך עמנו כי לא נסו לשאת עול מלכות אשור וזולתו, יע״כ מאנו לשמוע בעצת ירמיה שישאוהו בקום נ״נ. והפליג לומר: לגבר. כי אם היותו גבור ואמיץ כח, טוב לו שישא עול מי שהוא יותר גבור וחזק ממנו, ואעפ״י שזה מוסר כולל עיקר כוונתו על עמנו לכן אמר עליו בפרט: (כח) ישב בדד. כלומר עתה כי חרבה ירושלים. נטל. בענין שיתיף נשא, והטעם שהושם הרים העול על צוארו: (כט) יתן בעפר. כטעם: הורידו לארץ ראשן. (לעיל ב׳ י׳). אולי יש תקוה. מבואר שזאת הגזרה בעלת צד האפשרי: (ל) יתן למכהו לחי. שלא ימאן לסבול מכות האויב, אחר שכן רצה י״י, ואין לנו רק לעשות רצוני של הקב״ה, ובזה חטאו עמנו אז כמו שהוכיחם ירמיה: (לב) ורחם. הטעם עוד ירחם: (לג) מלבו. כרצונו לבד מבלי סבה מניעה. וכן: כי לא מלבי (במדבר ט״ז כ״ח): ומלת יגה מטעם הוגה כי שרש הכל יגה, מענין תוגה והיה ראוי בנגינה והכונה בזה לומר, כי אנו בני אדם הם הסבה כי ד׳ יענה אותנו.

---

[1]) ר״ל. כאלו אמר. וכן פרש״י ז״ל.

[2]) אולי כונתו לפסוק א׳ י״ט וישיבו נפשם, פירושו ג״כ כמו שישיבו.

כטעם: עונותיכם הטו אלה (ירמיה ה׳ כ״ה) וכל ספרי הקדש מלאים מזה המינה, וכן הוא האמת וזה הענין נמשך נגד אמרו: מה יתאונן וג׳ נחפשה וג׳, כי לדכא תחת רגליו וג׳ נמשך בטעם עם: ויגה בני איש, כי זה מין גדול מן העוני והיגון שיגיע לבני אדם, והנה מלת לא משרתת לכל, כאלו אמר: דע כי השם מלבו לא יענה ולא ייגה ב״א לדכאם תחת רגליו וג׳, וכבר הודעתיך כי מלת אחת שוללת, תוכל לשרת למאה ולאלף, ואולם אמרו (לה) להטות משפט גבר וג׳. אעפ״י שיתכן כי גם מלת לא תשרת לזה, הנה יותר נאות אצלי שאין כונת ירמיה כן, רק זאת גזרה מחייבת, כי נגד, אעפ״י שענינו הכולל כמו מול ונוכח, הנה זה כולל פעם לקרוב ופעם לרחוק, ומה שהוא לרחוק כאמרו: ותשב לה מנגד (בראשית כ״א ט״ז) הרחק, וכן ואתה תעמוד[1]) מנגד (ש״ב י״ח י״ג), וזה כאלו אמר, כי זה הפעל רחוק הוא מן השם, כמו שיכפול אח״כ ויאמר (לו) לעות אדם בריבו וג׳ כטעם: והבט אל עמל לא תוכל (חבקוק א׳ י״ג). ובכל זה הערות יקרות, ואין באורם מכונת זה הספר, והכל אוצר ה׳ יבוא: (לז) מי זה אמר. זה מליצת שיר כאילו היה ירמיה מסיפק ושואל מי הוא הפועל לזאת הרעה שראה על עמנו, אחר שהשם לא צוה ולא ראה ולא מלבו, וגם זה נגד פניו הרחק מאד, כמו שיוסיף עוד ביאור יאמר (לח) מפי עליון לא תצא. והתשובה. (לט) מה יתאונן וג׳. (מ) נחפשה וג׳. יטעם שתוף. מה. ידוע בעברי פעם הוא לרבוי, כמו מה רב טובך (תהלים ל״א כ׳). ופעם הוא להורות על עצמות הדבר שהוא סבתו וזה לפי ההגיון, עד שהתבאר בספר המופת כי מה ולמה בענין זה הוא אחד, וכל זה יחד נכון ואמת בענין זה.

ותאר האדם בכאן חי אשר ידוע גדרו שהוא נזון מרגיש כי אינו שכל נפרד, גם הפליג כי עם היותו מתואר בגבר הוא בעל חטאים, כי אינו שכל בפועל תמיד, ויאמר ירמיה כנושא עצה לו ולעמו: נחפשה דרכינו וג׳. (מא) נשא לבבנו אל כפים. כטעם על כפים ישאונך (תהלים צ״א י״ב) וזה הפלגת מליצת השיר, וזה להיות הלב עקוב מכל, כי הוא בתכלית ההסתר, לכן צונו שנוציאהו לחוץ ושנרומהו בכפינו אל השם י״ת עד שמים ונראהו לו, אם יש בו רע ונגע, ולכן אמר ירמיה: אבל אנחנו לא כן עשינו, אבל

---

[1]) צ״ל תתיצב.

השבנו להסתיר לבבינו ורעיונינו ממנו ית׳, ע״כ באה עלינו כל הצרה הזאת וזה אמרו (מב) נחנו פשענו וג׳ : (מג) סכת באף. זה הפך[1]) יסכה תהיה לצל (ישעיה ד׳ ו׳) : (מז) השאת והשבר. כמו השואה : (מט) ולא תדמה. היא העדר התנועה, וידוע כי התניעה סיג[2]) : מאין הפגות. כמו אל תתני פוגת לך (ב׳ י״ח) כלומר לא תניח עיני מלבכית עד שישקיף השם מהשמים ששם מעוני ויראה את עניי : (נא) עוללה. כטעם ועולל למו (ב׳ כ״ב) והוא מסוג ענין הוא פעל יעשה[3]) כלומר פעלה בה : וטעם. לנפשי. לעצמי, כי כן רבים לאין מספר וכן בלשון ערבי נפסה, וטעם מכל. יותר כמו שיש רבים, וטעם : בנות. עירי. כי הנשים דרכן לבכות מאד : (נב) חנם. דבק עם אויבי, כלומר שלא בטענה כי לא גמלתם רעה : (נג) וידו. שרשו ידה, והשלם ידו, והטעם וישליכו בי אבנים לרגום אותי אחר שהפלוני בתוך הבור : (נד) צפו. מטעם אשר הציף (דברים י״א ד׳) : (נו) שמעת. בשרם ירמיה, כי עוד ישיב ד׳ את שבותם וזה בשוב בית שני : לרוחתי. מטעם כי היתה הרוחה (שמות ח׳ י״א) והלמ״ד בכאן לתכלית הדבר, ואין כן לשועתי[4]) וכ״ז מבואר מעצמו : (נט) עותתי. כנוי הפעול, והטעם מה שהיו האויבים מעותים דיני או נתיבותי, לכן שפוט אתה השם משפטי : (ס) נקמתם. כנוי לאויבים והוא כנוי הפועל, וכן (סא) חרפתם. (סב) והגיונם. אין זה על מלאכת הגיון אשר יסד אריסטו, וכן מנעו בניכם מן הגיון (ברכות כ״ח.) שאמרו חכז״ל. וכבר ביארנו שהוא שיחת הילדים שגנו רז״ל הקדושים. וכבר האריך ע״ז אפלטון בהנהגת הבנים והילדים : (סג) מנגינתם. הענין אחד אם שיהיה שם דמיון ראשון או שם נגזר : (סה) מגנת. משרש גנן[5]) והוא ענין כסוי, וידוע כי כסוי הלב הוא חולי רע. תאלתך. מענין אלה וקללה, והתי״ו נוספת כמי תאנתה[6]) (ירמיה ב׳ כ״ד) : (סו) שמי י״י. נכון כמו שנכון אם היה אומר שמיך, ורבים כן בכתבי קדש :

---

[1]) אולי כונתו ששם לטובה.

[2]) עיין הגורת כסף. דבהי״א י״ב כ׳.

[3]) אולי כונתו לישעיה מ״א ד׳ וצ״ל מי פעל ועשה.

[4]) כי לרוחתי ר״ל כדי שיהיה לי רוחה. ולשועתי ר״ל שתטה אזנך אל שועתי.

[5]) ועיין הראב״ע.

[6]) וכן הראב״ע בלשון זה.

פרשה ד.

(א) איכה יועם זהב, מטעם: ארזים לא עממוהו (יחזקאל ל״א ח׳) כי שרשו עמם על משקל יוסב וסבב, והכסוי והכהוי תחת סוג אחד, וקרא בני ציון, זהב, וכתם טוב, ואבני קדש: (ב) המסֻלאים. הנערכים: (ג) גם תנין, ראה הפלגת אכזריות שהגיע לבנות ירושלים להוזק צרתם כי לא רצו להניק ילדיהן עד שדבק לשון יונק אל חכו, ולכן היה להן אכזריות יותר גדול מבעלי חיים הצבועים[1]), כי אף בנות התנים חלצו שדיהן היניקו גוריהן, וטעם חלצו, לפי שהשד נסתר ונטמן לפנים, עד שימשך ויצא להוין, והנה כתב החכם קמחי בשרש תנין בשם רז״ל ענין אמרו גם תנין, וכדאי הם לסמוך עליהם[2]): (ד) עוללים. גדולים מן היונקים, ונקראים כן מצד היותם פועלים פעל מה, כמו שנקראו נערים מצד היותם מתנערים תמיד, והפליג לומר על העוללים שאלו לחם: (ה) תולע. כתילעת שני: (ו) עון. המשמעות בכל מקום מטעם עוות, וכן גדול עוני (בראשית ד׳ י״ג) כי לא שלם עון האמורי (שם ט״ו ט״ז) אך העונש הוא העלול מן העון, ומצד זה טעו המפורשים, וזכור זה. חלו. מטעם חיל כיולדה. וטעם. ידים. כי הם בעלות הפעל וכל מתמרמר ומתפחד ירפו ידיו: (ז) זכו נזיריה. בזמן יישוב ירושלים כי שם היו נזירים רבים מקדם כי היו קדושים להשם ושוקדים בעיון בהדרים לכן זכו משלג, ועתה השך משחור תארם, והנה מ״ם משלג, ומחלב, ומפנינים, ומשחור, הכל יותר, וטעם, עצם. כטעם וכעצם השמים לטהר (שמות כ״ד י׳) וכבר נודע להיודעים לדבר מהו העצם והעצמות, ואולם שם מפנינים. נדע מכאן שהוא אבן אדום, ואיננו הבדולה, ויראה שהוא האלמוג כי יתכן שיש לדבר אחד שמות רבים: ספיר גזרתם. מטעם הוא הוא, ולא זכר זה החכם הראב״ע ואמר כי מ״ם מפנינים מושך גם לזה, וכמה דרכים אמתיים נעלמו מן המפורשים הקודמים כבודם מונח במקומם, כי לא זכרו דברי החכמות העיוניות

---

[1]) אולי צ״ל הצפעונים. או כמו עיט צבוע (ירמיה י״ב ט׳).

[2]) את הקמחי לא ידעתי למצוא, אבל זאת מצאתי במדרש במקומו, אמרם כי האפעים שהם ממיתין בהבטה משימין כמין מסוה על אפיהן כשמניקים את בניהם כדי שלא יראם: אלין ירודאתא כמין מסווין פריסין על אפיהון דלא יהוון חמיין בניהון סמקין ואכלין להון. ונראה שלמדרש זו בכאן כיון המחבר. ורש״י ז״ל פירש בכאן ע״פ תנחומא פ׳ בחקותי.

בפרשם התורה והמקרא, אשר אין ספק שכולם מיוסדים ע"ד הכמות אמתיות לא סכליות, ואולם (ח) שחור. הוא הפחם או דבר אחר, נקרא כן מצד היות השחרות גובר בו אשר זה קרא אבן גנאה, תואר גובר, כמו זכוכית לבנה עד"מ: צפד. לא נמצא עוד ויראה שטעמו כמו דבק[1]). עצמם. זה מטעם עצם מעצמי (בראשית ב' כ"ג) כי דבר אחד הוא ובשר מבשרי, וכן עצמי ובשרי אתה (שם כ"ט י"ד): (ט) טובים היו. זה כטעם ויגדל עון בת עמי, כי הנמיקים בתחלואים וברעב יותר קשה להם מן המתים ברגע, והנה באמרו: ויגדל, אמר שגם חללי חרב — שכן היו קצת ישראל בעת החורבן — היה יותר קשה ממיתת אנשי סדום, ופה אמר כי קצת ישראל שהיו חללי רעב היו יותר קשה מן הקצת שהיו חללי חרב, ולא יקשה ההגיוני לומר, כי אמר טובים, וכבר קדם בהגיון כי לא יאמר יותר טוב, אלא א"כ היה הדבר האחד למטר ממנו בטוב, ואין המיתה בחרב טובה? כי התשובה בזה, כי יש טוב בצרות, עד שיש רע שיצדק לומר עליו שהוא טוב, וכן הענין בכל תאר, ועוד כי המות בכלל הוא טוב, לכן ארז"ל: והנה טוב זה המות[2]), וכבר פירש זה המאיר לעולם כלו, ודי בזה לפי המכוין הנה, ואולם אמרו שהם טובים, רומז אל חללי חרב, והטעם, שהם עם היותם מדוקרים בחרב יזובו דם יחלב ישומן בסבת תנובות שדה שאכלו, ר"ל, שהיו שבעים ושמנים, ויפתאום נדקרו ימתו, וזה יותר טוב או מעט רע מהנמיקים תמיד ברעב, וימותו בסוף במיתה ארוכה: (י) נשים רחמניות. אעפ"י שיש נשים על המעט שהן אכזריות, ונכון לומר לפי זה, שזה הונח דרך הרכבת ביאור ותנאי, ויותר נאות אצלי שזה הונח מצד הרוב שהוא כבלי, ולכן היה מורכב ביאור, בלא תנאי כמו ראובן העברי, כי אינו כמו ראובן העשיר: לברות, מקור, מטעם: להברות את דוד (ש"ב ג' ל"ה). (יג) נביאיה. נביאי השקר. כמו שקדם: נביאיך חזו לך וגו'. כהניה. הפך מה שהיה ראוי כי הם הונחו להורות את העם: (יד) נעו עורים. מדעתי כי שער אבן גנאה בכאן כונת ירמיה, אומר זה המאמר כאשר הוא על פירוש אמתי לפי דעתי, והטעם בזה, כי אף השרים[3]) מיתר העמים שהם מגוללים בדם עד שלא יוכלו בני אדם לגעת בלבושיהם, הנה הם

---

[1]) הראב"ע.

[2]) בתורתו של ר"מ מצאו כתוב והנה טוב זה המות (ב"ר פרשה ט').

[3]) "העורים" בהעתקת יש"ר ונכון.

כשירגישו יהודים באים אצלם, יכריזו ויאמרו סורו טמא, ואמרו: (טו) כי נצו. הוא דברי ירמיה המקונן כטעם: עשה יעשה לו כנפים (משלי כ"ג ה') והטעם לכן הוכרחו ישראל שיעופו באויר וישם יתנועעו, כי לא מצאו בארץ מנוח לכף רגלם, וזה: כי אמרו בגיים לא יוסיפו לגור בארצנו: (טז) פני יי. כפשוטו, וכן: ופניה לא היה לו עוד (ש"א א' י"ח), כמו שפירשתי שם. וכבוד הראב"ע והמורה[1]) מונח במקומו, וזה מטעם פני יי' בעושי רע: ושמתי אני את פני יג', כמו שאמרו ז"ל השקפה לרעה כמו אסתירה פני מהם, והשקפה לטובה, כמו שיאמר עוד: לא יוסף להביטם, וזה הפלגת מליצה, ואמר: חלקם, לשון יחיד לפנים, כי זה נכון בעברי ובהגיון כמו שבארתי זה היסוד במקום אחר, וטעם חלקם, חלק אותם כה וכה כטעם: אחלקם (בראשית מ"ט ז'), שהוא כמו אפיצם: פני כהנים. צחות מליצה אחר פני יי'. ורמז: נשאו, לגוים ישקדם זכרם. כטעם. אשר לא ישא פנים לזקן (דברים כ"ח נ'): (יז) עודינו. גם בזה ידבר ירמיה כאלו הוא כל ישראל, והטעם, כי בעוד שהיינו בירושלים, עינינו כלות לעוזריהם שיבאו אלינו כמו מצרים וזולתם, אשר באמת היו עזר של הבל, ואין זה צריך ביאור כי כל ספרי הנביאים מלאים מזה הספור: (יח) צדו צעדינו. מטעם צוד צדוני עד שנמנעו מלכת ברחובותינו: קרב קצינו, ויותר באור מלאו ימינו, כי בא קצנו, כ"ז אוצר יי' יבא: (כ) רוח אפנו. כטעם ויפח באפו נשמת חיים (בראשית ב' ז'), והפליג לתאר צדקיה המלך אז ברוח אפיהם, מטעם, הוא הוא, שענינו כמו הדומה, והנה מפורש בירמיה, איך היה זה: (כא) יושבת. ויושבת, ר"ל וגם היושב בארץ עוץ, שהוא דבר רחוק כי עוץ הוא ארם הנקרא ארמיניא. ואולם אדום הוא בהר שעיר קרוב לירושלים מאד, ומפורסים מספרי הקודש, כי אדום בפרט היה תחת יהודה, והם שמחו יותר בנפילת ירושלים, ויותר הרעו להם, וכן אמר דוד זכור יי' לבני אדום, ואמר ירמיה ששי ושמחי בת אדום, דרך גיזום, ורבים כזה בספרי הקודש וגם זה נכון בהגיון, כמו שמבואר אצל החכמים: תשכרי ותתערי. כמו: וישכר ויתגל (בראשית ט' כ"א) וכן למען הבט אל מעוריהם (חבקוק ב' ט"ו): (כב) תם עונך. בת ציון, עתה בעת החרבן כי גלות ומיתה מכפרים, וכן אמר דניאל ע"ה, ולהתם חטאת (דניאל ט' כ"ד), כמו שפרשתי שם: לא יוסיף. הוא

---

[1]) בפל"ו מראשון שפירשו מלשון כעס.

סיד גדיל, וסוד ד׳ ליראיו. פקד. זכר, וכן כל שרש פקד, וגם זה ענין יקר.

פרשה ה.

(א) זכור י״י מה היה לנו, מבואר זה, והזכירה בלב, וההבטה בעין[1]), והכל ע״ד: דברה תורה כלשון בני אדם, גם בזאת המגלה, ובשאר ספרי הקדש, והתורה ראש לכלם, וכבר באר הראב״ע זה המאמר מרבותינו הקדושים ז״ל כמו כן, ואדריו צרוף לזה, המאיר לעולם כלו, מובן שני, עם הראשון,[2]) ואני צרפתי עניין שלישי לאלה יחד, והוא יקר מאד, ואין זה מקומו: (ז) יתומים היינו ואין אב. כטעם בתולה ואיש לא ידעה (בראשית כ״ד ט״ז), וכן וחיו ולא ימתו (במדבר ד׳ י״ט). כי מת אתה ולא תחיה (ישעיה ל״ח ב׳). ואמרו: יתומים היינו. מטעם, היא הוא, ואמרו: כאלמנות. מטעם הדומה והכל אחד, והטעם בזה אפילו מחיים: (ו) מצרים נתני יד. כמו נתננו. וזה היה אחת מן הסבות הגדולות שהחריבו את ביתנו ועמנו, וכל ספרי הנביאים מלאים מזה לכן אחריו אבותינו חטאו וג׳ כי מימות עוזיהו התחילה צמיחת החיה הראשונה, כי הראשון היה פול, ומן היא והנה[3]) חטאו האבות בזה, כמו שידוע אצל הבקיאים בספרים, ואילם אמרי ואנחנו עונותיהם סבלנו. עם מה שנוגע לזה, מה שכתוב בתורה פוקד עון אבות על בנים שיש בזה שאלות רבות כמו שחברתי בספר „כסף סיגים״ הנה ההיתר והביאור לכל, אוצר י״י יבא: (ט) בנפשנו. כטעם: בנפשותם הביאום (דבה״א י״א י״ט), כלומר עם סכנת נפשית: חרב המדבר. כי האויבים אורבים במדבר לתפשנו ולהרגנו: (יב) שרים בידם נתלו. כי בשהיו האורבים מענים הנשים והבתולות, וביתר המהודרות נשי השרים ובנותיהם היו תולים השרים בידם, כדי שלא יוכלו למנעם, וכדי שיראו בעיניהם חרפתם, כמו שעשה נבוכדנצר כששחט בני צדקיהו לעיניו, אבל הזקנים מן השרים או זולתם, שלא היה להם כח, לא היו צריכים לתלותם בידם, רק לעיניהם היו שוכבים עם נשיהם ובנותיהם: (יג) טחון. תאר לבר וגם לקמח, כי הראשון הוא טוחן בכח וה״ב הוא בפעל, והכל אמת, וכן בעין. כי היי

---

[1]) הראב״ע בלשונו זה.

[2]) בפ״ד מראשון.

[3]) ר״ל כמו: מן אז והילך.

היטבים ונושאים עצים לאויבים כמו שהיו הגבעונים להם: (יד) זקנים משער שבתו. כמו שידוע שדרך הזקנים לשבת בשער, וכבר פרשתי שרש שבת שהוא מסוג העדר המציאות, וכן (טו) שבת משוש לבנו ונהפך לאבל מחולינו. נכון זה הלשון בעברי ובהגיון, וזה היה בנושא אחד בזמנים שונים: (יח) על הר ציון ששמם. כאלו אמר ובפרט ויותר על הר ציון, הלכו בו, מן הכבד, להורות על חוזק התנועה ותמידתה, כי אין מונע להם: (יט) אתה יי׳ לעולם תשב. זה הפלגות מליצה, כי סיים בנחמה בישוב בית שני, והקדים תחת הוראה ושבח ליי׳ שהוא וכסאו לנצח נצחים. וכבר פי׳ המאיר לארץ זה הפסוק[1]: (כ) לאורך ימים. פחות מנצח ולכן זה כאלו אמר, או אף לאורך ימים: (כא) השיבנו יי׳ אליך, כי הוא הפועל הראש לכל דבר: (כב) כי אם מאוס מאסתנו וכ׳. ידוע ליודעי העברי, כי מלת. אם. אינה תמיד על דרך המונחת בהקש תנאי, רק לקיים הדבר ונכון שזאת כמו כן, ואם נכון עם זה יחד שכיון לעשות בכאן היקש תנאי מתדבק, והיה הקודם כי אם מאוס מאסתנו, והנמשך קצפת עלינו עד מאד, כלומר, כ״א מאסתני, הנה רב שבענו בוז וקצף מאתך, וכבר נפרענו מן החוב ודי לנו בזה,והנה לפי זה יהיה זה הסיום נחמה ואין צריך למנהגינו, לחזור השיבנו, ואם הוא טוב בעבור ההמון, ואל תפלא אם אמרתי, כי כיון המחבר שתי כונות, כי אין זה בכל מקום, אבל במקום מה לא כיוון המחבר רק כונה אחת, ומי שייחס שם שתים או יותר הנה מכוון בם כונת לא כיון אמרם, אבל יש ויש מקומות בתורה ובשאר ספרי הנביאים שכיון המחבר כונות רבות ארבעה וחמשה ויותר, ועל זה המין אמרו רבותינו ז״ל השלמים: שבעים פנים יש לתורה[2]), בעבור היותו סך חשבון גדול. והעד בשבעים נפש (דברים י׳ כ״ב), וכן שבעים ושבעה (בראשית ד׳ כ״ד), וביאור כלל זה הענין יקר מאד והכל אוצר יי׳ יבא.

---

[1]) פי״א מראשון.

[2]) במ״ר פי״ג: כשם שיין חשבונו שבעים, כך יש ע״ן פנים לתורה. ובסנהדרין ל״ד על פסוק „וכפטיש יפוצץ וגו׳ אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים". ובשבת פ״ח „כל דבור ודבור שיצא מפי הקב״ה נחלק לע״ן לשון".

גלילי כסף

פירוש למגילת אסתר.

העתקה מכ"י פאריז ומוגה מכ"י מינכען.

Paris Catalogues Nr. 1092 fol. 8, »Rouleaux d'argent« Commentaire sur le livre d. Ester e c.

Catalog München Cod. 265, fol. 79a.

אמר יוסף אבן כספי רוח אל עשתני, ורוח ד' נשאתני פה העיר הגדולה מיורקא (Marijorka) אב שנת צ"א לפרט האלף הששי, ואשב פה ששה חדשים שמה בחברת הרופא הכהן דון אלעזר אבן ארדוט ירחמהו עישהו ומתעלס באהבים עם רבים ונכבדים מתושבי העיר, יהי ד' עמם, ואני בתוך הזמן הזה עשיתי מכספי כלי כסף מחבור ענינים חדשים כי הודאה לאל רב הכסף אתי ויבא יוסף את הכסף בית ד' אילי משם יגלו החפצים לזמן הראוי ולמי שראוי, ויהי היום חודש שבט העיר ד' את רוחי לשוב ברצלוני כי שם בתי עם בני הגדול, וראיתי להניח ברכה אחת קטנה במקום הזה כי כל העדה כלם קדושים, וכתבתי הספר הזה הקטן מודיע עניין מה ממגילת אסתר, כי דתו מגיע שמחה וששון ליהודים והנה בא בכללה[1] עניין אחד סתום נלאו בו כל המפרשים הקודמים שראיתי, הם אי ספריהם, ואיך שיהיה, אנו נאמר בזה מה שנראה לנו וכתבנו זה בספר הזה קראנוהו גלילי כסף ומהאל אשאל ההישרה אל האמת.

---

[1]) „והנה בכל אלה" מינכבען 265. — הסימן .M בכל המגילה הזאת תורה לכ"י מינכבען.

מגילת אסתר.

אמר המחבר. הנה המגלה הזאת פירשו מאמריה רבים לפני. ואין כונתי להעתיק דברי זולתי, כי אין מנהגי לחבר ספר רק לאחת משתי תכליות, אם לסתור פירושי הקודמים אם לחדש ענינים, לא זכרום כלל, ואע"פי שיש לי במגלה הזאת ענינים חדשים, לא ראיתי לכתבם בזה, כי יארך הספור, אבל כונתי בספר הזה לדבר בענין אחד לבד ואסתור מה שאמר זולתי ואבאר דעתי, והוא:

כתיב במגילת אסתר, כי המן שלח ספרים בשם המלך ונחתם בטבעת המלך וג' להשמיד וג' ואחר כתיב: כי אחשורוש אמר לאסתר ומרדכי: ואתם כתבו לכם וג' הכונה בזה, כי אמר המלך אליהם אין אני יודע בזה עצה לבטל הגזירה, אשר כבר נתנה בדת מדי ופרס די לא תעדי, אך אם תמצאו בזה עצה עשו כאשר תמצא ידכם, ועוד נבאר זה, ואחר זה כתיב: ויכתב ככל אשר צוה מרדכי וג'.

ואומר, הנה החכם הגדול אבן עזרא עשה בזה שאלה ותשובה. את השאלה איך שבו אחור ונתבטלו האגרות הראשונות, וידוע כי אין להשיב הכתב הנכתב בשם המלך ונחתם בטבעתו, ואם בשום פנים אפשר ביטולם למה הפריז מרדכי על מדותיו, לשלוח באחרונות, שהיהודים יהרגו את הגוים, ולא די לו להזהיר הגוים, שלא יזיקו ליהודים, והתשובה ממנו ז"ל: הנה מרדכי לא מצא עצה לבטל הראשונות אך בדרך זו, רצה לומר שיהפך הדבר, והוא כי מרדכי שלח באגרות האחרונות בשם המלך לאמר: דעו כי המלך צוה להמן המשנה, שיכתוב ליהודים שיהרגו את הגוים, והמן המזייף הפך הדברים, וכאשר נודע זה למלך, תלה אותו ואת בניו, ע"כ אני כותבים לכם היום, מה שיצא מפי המלך מתחלה ואין בזה שנוי, כי המשנה עשה אותיות מזויפות הפך רצון המלך, וזהו אומרו, ובבואה לפני המלך וג' ישוב מחשבתו הרעה וג'.

אלה הדברים שכתב הראב"ע ז"ל:

אמר המחבר. השאלה טובה מאוד, אבל התשובה מביאה הנפילה, וזה, האם דת מדי ופרס די לא יעדי הוא בתנאי שהמשנה

אשר בידו החותם לא יעשה זיוף? ועוד כי אם לזיוף חיישינן א״כ אין לדבר סוף? ועוד מה הבטחון מעתה על כתב שנכתב בשם המלך, והנה יוכל המלך לאמר: לא צויתי כן, והמשנה שלי עשה זיוף, ועוד מה כח ואמת היה באגרות האחרונות האלו מן הראשונות, והנה יאמרו השומעים: אולי אלו האחרונות מזוייפות, והראשונות אמתיות. ועוד מה המיפת על הזיוף האגרות ההם הראשונות, כי תלי את המן המשנה, האין משפט מות לאיש הזה, רק מצד זיוף אותו האגרות ביחוד, וכמה דוכים[1]) יש למקום, כל שכן כי אמר זה: [הגם] לכבוש את המלכה, כאשר שמעו חרבונה וריעיו, ועוד הנקל בעיניני לימר שהמלך יכזב? וזה שיאמר: כי המן עשה זיוף בראשונות, יהיא ידע שאין הדבר כן, וגם רבים יודעים זה, ובכלל כי הנימוס במלכות ההוא, כי כתב אשר נכתב בשם המלך ונחתם בטבעת המלך אין להשיב, ואין להרהר, ואמנם המלך ישמור למי ימסור טבעתו, כי אם יעשה אלף זיופים, הכל שריר וקיים.

אמר אבן כספי. נעלם האמת מקצת המפרשים בזה יבזולת זה, במקומות רבים להעלם מהם, מלאכת ההגיון, ואם ידעוה קצתם, לא זכרו הדום רגליה ביום פירושם, ולכן לא הרגישו מהו הביטול ומהו הסתירה, ואם זכרו מה הביטול והסתירה, לא עשו השאלה כלל, וגם לא אמרו בתשובה, כי היה זיוף בראשונות.

ועל דרך האמת, אלו האגרות האחרונות אינם סותרות כלל להראשונות, אבל הראשונות גם האחרונות שתיהן צדקות יחדיו כמו שנבאר:

אמר. ידוע למי שהשתדל במלאכת ההגיון, כי היא המלאכה אשר כל ענינה היישרות הדבור, עד שנדע מהו האמת ומהו השקר, ואיך ראוי שנבין כל גזירה, ומאמר שנמצא כתוב בספרי הקודש שלנו וזולתם, ואין המלאכה ההיא חיקרות על המציאות כלל, כל שכן על דבר שיש לו התלות במצוה או בדת או באמונה, אמנם מי שלא ראה אותה מעולם, כל שכן שלא טעמה, יאמר: קוצים יש בתאנים, וכמה עדים נאמנים הצעתם בספרי האחרים, לאמת הכרח זאת המלאכה, למי שירצה לדעת התורה ויתר ספרי הקודש על אמתתם בשלימות, ומה גם עתה עד נאמן ע״ז במה שאנו בו עתה, ודי בזה.

---

[1]) .M דרכים.

ואחר ההצעה הזאת: דע כי גדר הגזרות הסותרות שיהיו אחדות בנושא ובנשוא מכל הצדדים[1]), ואין ביניהם חלוף רק בין הן ולאו, רצוני, שהאחת מחייבת והאחרת שוללת, ואם שתיהן מחייבות, אפשר שהם מתנגדות בהיות נשואיהן הפכים אבל נושאיהן אחדים, וזה על דרך משל: כי אמרנו: ראובן הולך, ראובן אינו הולך, הן סותרות, ואמרנו: ראובן שחור, ראובן לבן, הם הפכיות בחומר, וכל אלו אי אפשר שיצדקו בזמן אחד, אבל אם היה בין הגזרות האלה שנוי וחלוף, אינם מתנגדות, וזה כמו אמרנו: עד״מ. ראובן הולך בעיר, ראובן איננו הולך בשדה, או באמרנו: ראובן הולך, שמעון אינו הולך, וכן אמרנו עד״מ: ראובן מסר מאה פרחים לשמעון, ואחר נאמר: שמעון החזיר המאה פרחים לראובן, או כמו אמרנו: ראובן הכה את שמעון, ושמעון התנקם והכה את ראובן, ובכלל, הנה אין בכל זה סתירה כלל והתנגדות, ושתיהן אפשר שיצדקו יחד.

ואחר הקדמה הזאת, ראוי שנעיין תורף האגרות הראשונות ששלח אחשורוש, ותורף אגרות האחרונות ונבין המלות כלם, אחת לאחת למצוא חשבון, עד שנכיר מגדר ההפך והסתירה שזכרנו, אם יש[2]) בין לשון האחרונות ובין לשון הראשונות, הפך או סתירה, אם לאו.

תורף האגרות הראשונות כך היא: להשמיד ולהרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד וגו׳ פשתגן הכתב להנתן דת בכל מדינה ומדינה גלוי לכל העמים להיות עתידים ליום הזה וגו׳. תורף האגרות האחרונות כך הם: אשר נתן המלך ליהודים אשר בכל עיר ועיר להקהל ולעמוד על נפשם להשמיד להרוג ולאבד את כל חיל עם הצרים אותם וגו׳ פתשגן הכתב להנתן דת וגו׳ להיות היהודים עתידים להנקם מאויביהם וגו׳. ועתה ראוי שנמנה מלות האגרות הראשונות וכן האחרונות, ונראה אם יש ביניהם הילוף, או תוספות או גרעון ונבין אם ביניהם סתירה אם לאו. מצא אני, כי אעפ״י שהאגרות[3]) האלה, דרך צווי הדומה לנושא באגרות הראשונות הוא: כל מדינת המלך, רצוני, העמים אשר לא מהיהודים, יהנה אחשורוש שלח לאיתם העמים, שיהיו הורגים

[1] M. הגדרים.
[2] M. שם.
[3] שרגזרות.

את היהודים כולם ביום פלוני ושללם לבוז, ונעתק הפתשגן שהעמים הנזכרים יהיו עתדים ליום הזה ואחר נכתב באגרות האחרונות לנושא אחר, והוא: להיהודים אשר בכל עיר ועיר, והוסיף: להקהל ולעמוד על נפשם, והוסיף שם. חיל. והוסיף: הצרים אותם, ונעתק הפתשגן, והוסיף להיות היהודים וגו׳.

ואומר מעתה, מה שאלה יש כאן, אם אחשורוש תחת מלכותו, יש לו שני מינים מאומות, לא יוכל לצוות לאחד ענין מה, ולאחר ענין מה, והנה באגרות הראשונות צוה הענין לעמים, ובאחרונות צוה ענין ליהודים, ומה תלונה יש בכאן ומה סתירה והפך יש באן? אין זה אלא כמשל שזכרנו: ראובן הולך שמעון איננו הולך, כי הנושאים נבדלים, או באמרנו: ראובן מסר מאה פרחים לשמעון, ושמעון החזיר פרחים לראובן, או כאמרנו: ראובן הכה את שמעון, שמעון התגבר והכה את ראובן.

ועוד, אם מאמר אחשורוש לעמים, שיהיו הורגים את היהודים, היה [זה דרך] נתינות רשות לבחירתם, או מצוה[1], האם זה חיוב הכרחי? אין זה דבר תלוי בם. אבל המצוה הוא בכמו אלה העניינים, שיעשו הם בזה כל יכלתם, ולכן אמר: אל כל מדינות המלך להשמיד ולהרוג ולאבד את כל היהודים, ר״ל שיעשו בזה כל יכלתם, כי קצת זה תלוי בפעול, וזה עד״מ[2]), אם יצוני המלך, חס ושלום, שאלך אל אחת העלמות העבריות, וכן דברו נחוץ, ויהי מה ארוצה, ובהזיקי בה, דחפתני והכתני הכה ופצוע בעונותי יברחתי, האם מריתי פי המלך בזה? וכן היה הענין באגרות הראשונות, רצוני, ששלח לעמים שיעשו הרג ואבדן ביהודים, אבל לא שלח בכתבו שהיהודים יפשטו צוארם אל החרב, או שלא יקומו להנקם מן המכים אותם, ובכלל, הגיע הדבור להעמים לבד.

אמנם, האגרות האחרונות הגיע הדבור אל היהודים לבד, ושלח אליהם דברים זה ענינם: אני מצוה אתכם שביום פלוני תהיו כלכם נקהלים ונאספים, בעיירות לעמוד על נפשכם, וכי יבוא הצר עליכם, חיילות המון עמים כאשר צויתים ביום פלוני, ויצורו על עירכם

[1]) M. מצוה גמורה.

[2]) מה המשל הזה משלת אלינו אדוננו? לבחור לשון נקייה כזה? אך זה הדרך לאנשי איטלקי וספרד שלא דקדקו בלשונם בעניינים כאלה.

לתפשכם ולהרוג אתכם, ואתם תקומי אם תוכלו, ותהפכו אל הרודפים ההם, ותעשו נקמה באותם האויבים הבאים עליכם, וזהו אומרו: להקהל ולעמוד על נפשם, וכן אומרו: חיל עם, וכן: אמר הצרים אותם, וכן אמרו: להנקם מאויביהם, כי להקהל הוא ענין אחר, כלומר, שלא יהיו ביום ההוא מפוזרים, רק צום שיקהלו בעיירות, וכן עשו כמו שכתוב: נקהלו היהודים בעריהם, ובמקום אחר כתיב: נקהלו ועמוד על נפשם, כלומר, לעמוד כנגד אויביהם הבאים עליהם לבקש נפשם, ובעבור היות העמים מתקבצים חיילות ולצור את הערים אשר נקהלו בם היהודים, לכן אמר: חיל עם ומדינה הצרים אותם, מטעם: כי תצור אל עיר להלחם עליה לתפשה (דברים כ׳ י״ט) וכן להנקם מאויביהם, להפך אל אויביהם הצרים עליהם, כטעם: והעם הנס המדבר נהפך אל הרודף (שופטים ח׳ כ׳) כי המתהפך על המתחיל נקרא נוקם, ובכלל, זה הענין צוה ליהודים שיעשו, נמשך אל הענין הראשון שצוה לעמים. ולכן הוסיף בפתשגן האחרון, היהודים, מה שאין כן כתיב בפתשגן הראשון, כי מלת עתידים, דבקה שם עם, העמים, א״כ אין בזה סתירה כלל.

עוד הרחיק מרדכי מכל דבר דומה לסתירה בין האגרות, כי לא רצה להקדים יום האחרונות, ליום הראשונות, כי היה נראה להמון צד סתירה, מצורף, כי לא היה דעת מרדכי שלעולם יתחילו היהודים, ואף ביום הנועד, וחלילה, וכל שכן שלא רצה לאחר יום האחרונות, כי בזה יהיו ישראל נהרגים, ואין זה כונת מרדכי.

ראה עד היכן הגיע דיוק האגרות האחרונות, כי ליום הנועד אם לא קמו העמים כלל להלחם עם היהודים, ולבני ישראל לא יחרץ כלב לשונו, הנה אין על היהודים שום חיוב פועל מצד האגרות האחרונות, אבל אולי היו הורגים שום איש מהעמים, בני מות היו.

אם כן, מבואר הוא מכל זה, כי שתי האגרות צודקות יחד, ואלו שלחם המלך ברגע אחד לשני העברים[1]), היה נכון וצודק, כי לעמים בזה צוה בהתחלה, וליהודים בהשבה, ובכלל כל אחד לפי כחו בענינו המצווה לו או המורשה בו, וזה על דרך, מי שרוצה לנסות אנשיו, מי מהם חלשים, ומה מהם גבורים, א״כ זה חכמה מהמלך, ואם על כל פנים יאמר מתעקש, כי בזה היה עושה

[1]) .M לשני הצדדין.

טפשות, מה לני, אחר שהוא מחל על כבודו, ולא חשש בתתו רשות למרדכי, אם בני הזמן יאמרו בענין זה כי טפש הוא, ולכן אמר למרדכי ואסתר: ואתם כתבו על היהודים כטוב בעיניכם בשם המלך, כלומר שלא תביטו כלל אל דבר טוב לי, או רע, רק לטוב בעיניכם אך שתמצאו עצה, להפרת הדת הנתנה, אי תנו לכם עצה הלום להפרת מחשבת המן, עם קיום הדת.

ראה איך נמשך הענין הזה, כלו נאות אל המכוון ממרדכי ואסתר, בעזרת השם הפועל לכל, כי האגרות הראשונות נכתבו בניסן, והאחרונות בסיון של אחריו, והפליג מרדכי החכם לשלוח האחרינות ביד הרצים בסוסים, רוכבי הרכש האחשתרנים, ויצאו מבוהלים ידחופים, מה שהראשונות לא יצאו רק ביד רצים רגליים, ולא כתיב שם רק דחופים, ואיפשר כי בפאות מה, ממלכות אחשורוש, הגיעו האחרונות, קודם הראשונות.

והנה על צד השיעור הגיעו הראשונות והאחרונות, ראש חדש תישרי לרחוק, ואז התחילו היהודים בכל מדינות המלכות לעשות משתה ויו״ט, ואז התחילו בכל הקצוות, שהיו רבים מן העמים מתיהדים, כמ״ש: ובכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר מקום אשר דבר המלך ודתו מגיע שמחה וששון וג׳ כי נפל פחד היהודים עליהם, כל שכן שבסיון התחילו היהודים השמחה בשושן, כמו שכתוב, וכל זה עזר, להביא מורך בלבב העמים, כמו שהעיד הכתוב: כי נפל פחד וג׳ עד שישראל עמדו בזאת השמחה, ויתר העמים ברעדה ופחד הנזכר, מתישרי עד אדר בכל קצוות המלכות, וקודם זה כמשלש חדשים בשושן.

אין ספק אצלי שהאל יתברך היא עשה הנס, בזכות מרדכי ואסתר והצדיקים שהיו שם, ונמשך מזה הנס, כי הוא ית׳ שהוא הפועל לכל, הביא מורך ופחד בלבב העמים, כי שמעו הנס, והשמועה מחודש סיון בכל קצות המלכות, יחס אסתר המלכה וגדולת מרדכי דודה, והודיע לעמים איך היה הנס שעשה בעבור היהודים, כי היא רצה שנדדה שנת המלך עד אשר נקראו סופרי המלך וכל הנמשך לזה מנפלאות הבורא ית׳, עד שנתלה המן, ומשל מרדכי והיה למשנה המלך ואסתר היהודית מלכה, ומה יש עוד. וכאשר שמעו העמים אלה הפעולות והנפלאות, שעשה אלהינו ית׳ ברוך הוא, נמוג ורעדו כלם מפניו, וכן כתב מרע״ה בתורתו על נס הים: שמעו עמים ירגזון וג׳ ואמרה רחב לשלוחי יהושע: ידעתי כי נתן י״י בידכם את

כל הארץ, וכי נפלה אימתכם עלינו, וכי נמוגו כל יושבי הארץ מפניכם וג׳ וכתיב עוד שם על קריעת הירדן: ויהי כשמוע כל מלכי האמורי וג׳ אשר הוביש את מי הירדן מפני ב״י ולא קמה עוד רוח וג׳. ובכלל הנה בכאן הביא האל מורך בלב העמים כלם, כל ימי החורף ההוא ובכל יום היה הולך וחזק פחדם, כי הוא ית׳ היה מגדיל את מרדכי יום יום, כמו שהעיד הכתוב: כי גדול מרדכי בבית המלך ושמעו הולך בכל המדינות כי האיש מרדכי וג׳. לכן כאשר בא היום הנועד הזה, היא יום י״ג לחודש אדר, היה אותו היום בחמלת י״י עלינו היום אשר שברו אויבי היהודים לשלוט בהם ונהפך הוא ושלטו המה בשונאיהם, כמ״ש: ובשנים עשר חדש, הוא חדש אדר וג׳. ואין הכונה באמרו: ונהפוך הוא, כי האגרות האחרונות היו הפך הראשונות אבל, רצה לומר, כי השם ית׳ הפך הענין מצד מה שחשבו העמים בלבם, וזה כלו טרם בא האגרות האחרונות, וגם היום אחרי בואם, וגם בזה היום הרמוז ביחוד, העזו פניהם רבים, יאמצו את לבבם, וצרו על העיירות שנקהלו בם היהודים, כי היתה סברתם ותוחלתם שהם ישלטו על היהודים וינצחום במלחמה הזאת יהשם רצה שנהפוך הדבר והיו היהודים מנצחים ומתגברים על העמים אויביהם ומבקשי נפשם יהצרים עליהם, וביאר איך היה זה: כי נקהלו היהודים בעריהם בכל מדינות המלך לשלוח יד במבקשי רעתם וג׳ וטעם: מבקשי רעתם ביום ההוא הרמוז לא קודם זה.

והיה הענין, כי היהודים כלם כמו ששלח להם מרדכי בלי ספק נקהלו כלם בעיירות, והיו כלם נכונים[1] בעיירות קודם היום ההוא, כי לא ידעו אם יקומו מן העמים עליהם או לא, וי״י חפץ להמית מן העמים ההם, והקשה את רוחם מקצתם, ובאו להתנפל על היהודים, להלחם עמהם ואז התגברו היהודים בעזרת האל, צור ישועתם, והכו בהם מכת חרב והרג ואבדן וג׳ ואיש לא עמד בפניהם באחרית, ואם בהתחלה העיזו פניהם, וכן כתיב על יהושע, כי קמו ונאספו חמשת מלכי האמורי להלחם עליו. ואמר לו האל ית׳: אל תירא מהם, כי בידך נתתים, לא יעמד איש מהם בפניך (יהושע י׳ ח׳). ואמר יהושע לישראל ויוריש י״י מכם גוים גדולים ועצומים ואתם לא עמד איש בפניכם וג׳ (שם כ״ג ט׳) כי י״י היא הנלחם לכם. והנה אעפ״י שכולם

---

[1]) M. מכונסים.

נלחמו בהם, ואמר: שלא עמדו בפני ישראל. כן היו הענין בכאן באלו הקמים ונלחמים עם ישראל, לא עמדו כי ד' הדפם.

עוד נמשך לזה העזר אל המכוון, כתב מרדכי בספרו זה והודיענו: וכל שרי המדינות והאחשתרנים והפחות וג' מנשאים את היהודים, כי נפל פחד מרדכי עליהם וזה היה נס גדול, כי האל, שהוא הפועל לכל, הטה לב כל הגדולים והמנהיגים בכל קצות המלכות באותו יום הנזכר, שהיו מנשאים את היהודים:

כל ערום יעשה בדעת. וכן עשה מרדכי שלקח דרך להנצל הוא ועמו, מרעת האגרות הראשונות עם קיומם כמו שביארנו, והפליג עוד כי הזהיר כלם, שיפחתו מן הרשות הנתונה להם באגרות האחרונות, כמ"ש: ובביזה לא שלחו את ידם, ואם כי באגרותיהם היה כתוב ושללם לבוז, וזה היה חכמה גדולה, מכמה פנים, אין רצוני להאריך בספורים, אבל בנפשי שערתי, כי אם פִּחתו בממון מן הכתוב באגרות, הם הוסיפו בנפשות, כי הרגו רבים, ורבים לא התחילו לקום עליהם, כל שכן שהיו מַעֲלִלים אותם לומר להם: הלהרגני אתם אומרים? וכאלה רבות, ממנהג בני עמינו בעת היכולת.

אמנם פירוש: ובבואה לפני המלך וג' שזכר אבן עזרא הנה הכנוי שבמלת: ובבואה, הוא הנרמזת במלת חשב אשר קדם, והנזכרת אחר זה, באמרו: מחשבתו הרעה, והטעם כי ספור בזה מרדכי עקר המאורע ביותר קצר שיכול, והוא כי המן בן המדתא האגגי צורר היהודים חשב מחשבה על היהודים לאבדם, ובהגיע המחשבה הזאת לפני המלך, אמר המלך עם הספרים האחרונים: ישוב מחשבתו הרעה הנזכרת על ראשו. וכן נתקיים כי תלו אותו ואת בניו על העץ.

זה עקר המאורע מתחלתו ועד סופו, ואמרו: כי המן בן המדתא האגגי וג' הוא כמו שאמר משה בסוף מאורע מצרים: כי בא סוס פרעה וג' (שמות ט"ו י"ט) וזה כמו מנהג הפילוסופים בספריהם לומר בסוף אריכות דבריהם „והעולה מכל מה שאמרנו". ואין לטעון על אמרו לשון ביאה על דבר שאינו בעל חיים, כי כן במקרא לאלפים ולרבבות, והוא אמרו על הדבור הפנימי לשון ביאה, לפני המלך, כמו שכתוב על הדבור החצוני מיונה: ויגע הדבר אל המלך (יונה ג' ו') וכ"ז מבואר:

אמר אבן כספי: אמת כי במגילה הזאת ענינים נכבדים מאד כי מרדכי החכם הגדול כתבה, והיא מספרי הכתובים, שהם כמו שאמר

המורה ז"ל: כתובים ברוה הקודש, שהוא אחד ממדרגת הנבואה, וכל הנביאים הלכו בספריהם בעקבות תורתינו הקדושה, רצוני, במה שכל ספוריה, ללמדינו חכמות ומדות, כמו שבארתי בספר אחר. ולולא כי יאריך עלי, הייתי עושה כן מן המגלה הזאת. אבל מה שאומר בכאן, הוא, איך ראוי שיעלה על לב שום משכיל, שהנביאים כותבים ספרים, להגיד לנו חדשות כדברי הנשים התפלות, עד שיחשוב כי מרדכי כתב ספור, עשיית אחשורוש משתה לכל שריו עבדיו, והראותי כבוד עשרו וכבוד מלכותי ק"פ יום, ואחרי זה משתה שבעת ימים, לכל בני שושן, וכן כל הנמשך מן המשתה ההוא, ועצת ממוכן על ושתי, וכאלה רבות במגלה הזאת, שלא יהיו לתכלית נכבדות, וחלילה זה מהנביאים והחכמים על דרך האמת[1]), וזאת היתה תשובת החכם השלם ר' יצחק ז"ל[2]) כמו שידוע, ובכלל זה הספר מכלל ספרי הקדש, שכל פרטיהם נכתבו ונמסרו לנו לתת לנו שלמות הנפש, ואין ספק גם כן שיש בספר הזה סודות עמוקים ורמזים גדולים מכלל סתרי התורה נודעים לטוב ממני, וברוך היודע.

ואחת מהפינות הגדולות שלמדנו בזה הספר, היות השגחת האל ית' בנו, וחמלתו עלינו, כי נשוב אליו ונתפלל ונצום, כי הוא יעדנו אחרית בתורתו הקדושה, בפסוק: ואף גם זאת וג׳, והשם יתן חכמה לאוהביו, וסוס מוכן למלחמה ולהשם התשועה, ודי בזה לפי כונתינו בספר הזה, והאלהים יכפר שגגותי. אמן.

---

[1]) .M והנכבדים יעשו ספרים נכבדים.

[2]) נכתב בצדו בהכ"י „זה דודי" ולא ידעתי, אם דודי להמחבר, או דודי לו, להמעתיק.

בודאפעסט י״ג שבט תרס״ג לפ״ק.

ידידי וידיד השם!

אגרותיו הגיעני לנכון אך מפני רוב הטרדות לא היה לי פנאי עד עתה לעיין בחידית הכספי ועתה אשיב על שאלית ראשון ואחרון.

רות ב. (א) ולנעמי מידע, ורבים כן בתורה. כונתי בודאי למה שנמצא בהראב״ע וז״ל: ולאישה מאת אישה וכו׳, לפ״ז נ״ל שיש להוסיף אחר מידע, מלת לאישה, או י״ל שהכספי כוון למלה הבא בכתוב אחורי מידע, כמו שנמצא לפעמים אין מספר בתלמוד ובמדרשים.

ב. (ו) „השבה" גם על רות וכו׳. ר״ל שמלת „השבה" מוסבת גם על רות ולא רק על נעמי, אעפ״י שרות לא היתה קודם לזה בא״י כי נערה מאביה היא. אבל השורש „שוב" אין תרגומו שיתאר, כלומר אין לתרגום בלשון צרפת [ner] se tour שהיא בלשון אשכנז (zurückkehren) כי השורש שוב מובני כמו ביא, והשבה כמו הבאה וד״ל.

איכה ד. (ג) גם תנין. הרד״ק בשרשיו שרש תנן (דפוס ויניציאה הש״ד דף תק״מ) ומביא המדרש כאשר כיון עליו. ואין לי כעת פנאי לחפש בספרי הטבע אם אמת הדבר.

ואשמה מאוד לשמוע כי דברי החכם הכספי מצאו חן בעיני החכמים ושמו עיניהם עליהם, והביאו הארות והערות, ויסירו כל מכשול מן הדרך ולא יהיה עוד צורך כלום להמשך אשר הבטיח בשמי, כי באמת אי אפשר לי להעמיק עתה בפירושיו.

מכבדו ומוקירו

יהודה בלוי.

חגורת כסף.

פירוש על עזרא, נחמיה, דברי הימים

העתקה מכ"י אקספרד.

Catalog Dr. Neubauer Nr. 362 fol. 28: Comment: on Esra and Chronicles.

פירוש עזרא.

אמר אבן כספי. גם זה הספר, אין ראוי להאריך, לסבות שקדם לנו בפירוש „שיר השירים" כל שכן שדברי זה הספר מבוארים בעצמם, אבל על כל פנים, אדבר על דברים מועטים, ועל הדרך שיסדנו פירושנו. ואומר:

א. כי אמרו: (א) לכלות דבר ה' מפי ירמיה. הנה יש בו עיון[1]), וכבר זכרנוהו, ובארנו בו בפירוש דניאל, ולא אוכל לכפול הדברים: יעויין שם: (ב) כל מַמלכות הארץ נתן לי ה' וג'. אין תימה כלל באמרו זה. וזהו. כי זאת החיה השנית כמו הראשונה, וכן הבאות אחרי זאת כמו שמבואר יותר בספר יוסיפון, היה מלכותם על כל הארצות ההם, מכוש ומצרים וארץ ישראל ודמשק, בבל וכל אשור, וכל מדי ופרס, וגם היה להם שם ממלכה וממשלה על ארץ יון ורומי וכל ארצינו זאת, כי הממלכה והממשלה סוג על מינים רבים. ומתחלף חלופים לאין מספר, בפחות ויתר, ועוד ידוע שתוף מלת כל בעברי[2]); והוא פקד עלי וג'. כבר הודענו. כי כל שרש פקד, הוא שם נרדף עם: פוקד עון אבות על בנים[3]). וזכור זה מאד: (ג) הוא האלהים אשר בירושלים וג': רמז באמרו: הוא אֶל השם בן ד אותיות שקדם זכרו[4]), שהוא שם המפורש, ושמו המיוחד לו ית'' ואמר: האלהים אשר בירושלים. כי אלהים הוא שם משותף, וכבר בארנו שהוא מעניין: אָלה ושבועה[5]). אם כן אמרו: הוא האלהים אשר בירושלים, נכון מצדדים רבים יחד, האחד, מצד שבאותו השם הנכבד ישבעו יושבי ירושלים כמו שמצינו: ובשמו תשבע, (דברים ו' י"ג) והשנית. שלפי מחשבתו הוא דיבר, כיתר אלהי העמים: (ה) לְכָל הֵעִיר האלהים את רוחו וג'. נכון בעברי ובהגיון. כאלו אמר: לכל אשר הֵעִיר, או: לכל מי שהֵעִיר: את בית יי אשר בירושלים. אחד שזה דברי עזרא החכם. הנה אמרו: אשר בירושלים. דבק עם בית[6]).

---

[1]) עיין רש"י וראב"ע סדר חשבון השנים. ואולי כונתו לדברי הר"מ במו"נ פמ"ה משני.

[2]) שהוא לאו דוקא.

[3]) שהוא לשון זכרון, ועיין כפות כסף איכה סוף פ"ד. וכונתו שעלה זכרון ישראל לפניו לגאלם ולבנות ביתו כבתחלה.

[4]) יי אלהי ישראל.

[5]) עיין במנורת כסף.

[6]) ר"ל דבק עם בית, ואיננו מוסב על השם כמו שאמר למעלה.

ד. (ג) לא לכם ולנו וג׳. צמידים, אבל אנחנו בני הגולה לבד יחד נבנה וג׳. כאשר צונו כרש וג׳. ולא צוה לכם, גם לא לנו שתהיו עמנו: (ד) ימבהלים אותם לבנות. זה הפך מְרַפִּים, והכל היה שם ואמת לפי העברי והגיון, וזה. כי הבהלה בתנועה מונחת על המהירות המופלג, עד שאין שם ישוב הדעת, כמו: ויבהילו להביא את המן (אסתר ו׳ י״ד), הנה אלו הצרים היו סִבַּה פועלת, בהיות היהודים עושים המלאכה בריפיון ידים ובהלה בלב העם, שהיו ג״כ שוקדים וממהרים מלאכת הידים, במהירות מופלג כי היו נפחדים תמיד מן הביטול:

ו. (יד) טעם אלהא שמיא[1]). הוא הפועל והמניע הראש והראשון. ואחריו כרש, ואחריו כרש ודריוש, ואחריהם ארתחששתא מלך אשור. זהו ארתחששתא, וכן יאמר עוד עליו: מלך בבל כי החיה השנית מָלכה על אשור היום, תחת החיה הראשונה.

ז. (ו) והוא סופר מהיר וג׳. לאו דוקא ספרות לבד, מבלתי הבנת המובן מן הכתוב, כי זה מה יועיל, אבל בעבור שכל חכם כותב ספרים וביאורים לכן נקראו החכמים, בלשון חכז״ל: סופרים. וסוג ענין ששורש סופר היא אחד, רצה לומר, מיני חלקים מהכמר מתחלק, וכן הענין בכאן, עם היותו בקי בכתיבת התורה, כי זאת הוא מלאכה יקרה, אצל מי שיודע הוראות אותיותיה, ושמותיה, ומלותיה, וראשי הפרשיות וההפסקים והדבוקים, והניקודים, והטעמים, כי כל הסודות מובנים מזה, ולכן יבאר עוד: כי עזרא הכין לבבו לדרוש את תורת י״י. וג׳ והפליג מאוד, שיחס התורה למשה עד שאמר: אשר נתן י״י אלהי ישראל, כְלומר, נתן למשה כי י״י נתן חכמה, וידוע כי תורתינו מן השמים הוא. וכבר ביאור זה המורה צדק ברמז נכבד ויקר. ויתן לו המלך כיד י״י אלהיו. וכן. עליו. הכל כינוי לעזרא, כמו כנוי: לו. ובקשתו: (ט) יְסֻד. וכן, המעלה, כל אחד שם דמיון ראשון (י)וללמד בישראל חֹק ומשפט, זה הפירוש: שם שם לו חק ומשפט (שמות ט״ו כ״ה), וכן כתיב: וישם לו חק ומשפט בשכם (יהושע כ״ד כ״ה):

ח. (א) המלך מבבל. דבק עם הָעֹלִים[2]), כי זה יותר צח בלשון: (טז) מבינים. תואר לאלה, כמו ראשים לאותם האחרים: (כ) בְּעֲתַר לנו. כמו שהוכיח סופו. וכן: ויעתר לו י״י ותהר (בראשית כ״ה כ״א):

[1]) וצ״ל: טעם אֱלָה ישראל.

[2]) ר״ל העולים מבבל.

ט. (יג) כי אתה אלהינו חשכת[1]) למטה מעונינו וג׳. הטעם, כי אם חשבת בשוה לעונינו, לא נתת לנו פליטה כלל. וטעם חשבת. שמת מחשבותיך כאשר ענשת אותנו, וכן: חשב י״י להשחית (איכה ב׳ א׳), וטעם. למטה. מצד השאלת הענין, כי העונות גדולים יארוכים, עד שמים יגיעו, שהיא המעלה, וכל ספרי הנביאים מלאים מזה. ואולם הפליג אחרי כן ואמר: צדיק אתה י״י כי נשארנו פליטה כהיום הזה. וזה, כי ממדת רחמים מצד אחד, וממדת הדין והעונש מצד אחד, וזה, כי תחלת אמר: שעל צד הרחמים והחנינה, היה מציאת הפליטה, כי לא היה כליון גמור. ועתה אמר, שעל צד הצדק בעונש, כטעם: צדיק הוא י״י כי פיהו מריתי (איכה א׳ י״ח), והיה מציאת הפליטה, כי לא היה עם רב, ולרמוז זה בזה הענין, אמר: כי נשארנו. ובראשון אמר: ונתת[2]) ודומה לזה בסוג מה שכתב בתורה: פוקד עון אבות על בנים בעשרת הדברות, על דרך מדת הדין והעונש, ובענין העגל והמרגלים. על דרך הרחמים והחנינה, וביאור כל זה איצר י״י יביא.

י. (ב) ועתה יש מקוה לישראל על זאת. כטעם: מקוה ישראל י״י (ירמיה י״ז י״ג), כלומר, יש תקוה ותוחלת ברפאות זו החולי והעון, כי אינו באפס תקוה, והוא להוציא הנשים וילדיהן: (מד) ויש מהם נשים וישימו בנים: כי הקצת הקודם, לא הולידו בנים.

פירוש נחמיה.

א. (ח) אתם תמעלו וג׳. אין זה המכריה אותנו, ואין זה יותר זר ממה שכתוב בתורה מפי השם: וקם העם הזה וזנה (דברים ל״א ט״ז): (יא) תהי נא אזנך קשבת וג׳. אין לתת טעם וסיבה מדוע

[1]) או קרא וטעה חשבת תחת חשכת, או היה לו גירסא כזאת בבי״ת. אתמהה! אולם על שגיאות כאלה לו ולדומה לו מהגדולים, כבר העיר החכם שד״ל באוצר נחמד ב׳ צד ל״ד: ולא זו בלבד כי גם] פעמים רבות, לא ספר מוטעה הטעי את המחברים, אבל זכרונם הטעה אותם, כי לרוב בקיאותם בתנ״ך, לא היו מבקשים הפסוק במקומו, רק היו סומכים על זכרונם, והנה לנו המדקדק והמפרש הגדול הרד״ק ז״ל בס׳ השרשים, הביא ט׳ פסוקים בחלוף מה שהם עכ״ל שד״ל. וכן ראינו בהראב״ע בכמה מקומות. ועיין תוס׳ עירובין ס״ה ד״ה בצר. ובמגילה ג׳ תוס׳ ד״ה וילן. וכאלה רבות ראינו אצל החכמים הגדולים שלא דקדקו אגב חריפתא.

[2]) נראה שצ״ל נִתַּנוּ (פסוק ז׳).

השמיט בכאן: ועיניך פתוחות[1]. כמו שאין לדקדק, כי אמר באוזן לשון יחיד ובעין לשון רבים, ואם בלי ספק יש שתי אזנים, כמו שיש שני עינים, אבל כל זה נכון בעברי ובהגיון, אמנם כתבתי זה, גם בזה המקום, גם במקומות אחרים, להראות הבל המתחכמים בשם נעלך ונעליך בין משה ויהושע[2]: ואני הייתי משקה למלך. תאר קנין, מצד היות כן אומנותו תמיד, לא שעַתה היה משקה בפעל, וזה מבואר ליודעי העברי וההגיון.

ב. (א) יין לפניו. דבק עם ויהי. או בכאן בכח מלת היה[3]: ואשא. ואָרים, כי כן ענין כל שרש נשא, ואמרו, את היין. מבואר כמו שנאמר בנפש האדם שעלתה מן הקרקע לגג בתנועת גוף האדם, ובכלל סוג תנועת החלק מצד תנועת הכל, ואלו ענינים יקרים התבארו בחכמות, ועל פרעה[4]), פירוש הכוס, וכן הענין בארון[5]): (יג) ואהי שובר. מטעם סברא[6]), כלומר הייתי מחשב בענין חומות ירושלים ובניָנָו: (יד) אלהים ילחם לנו. אך מצורף לזה מה שהקדים ואמר: שמה תקבצו אלינו[7]).

ה. (יג) גם חצני נערתי. זה היה מנהג הארץ ההוא לעשות מעשים שיהיו רשמים לנפשות[8]), וכל המקראות מלאים מזה.

ח. (טו) ואשר ישמיעו וג׳. אע״פ שאין זה הלשון הכתוב בתורה, הנה זה מובן ממה שכתוב בתורה, וזה כענין מה שנתבאר בהגיון, כי התולדה בכח בהקדמות, והחלק בכללי, וזה ענין הכרחי בכמה מקומות.

ט. (י) כי ידעת כי הזידו עליהם. כמו שאמר יתרו: כי בדבר אשר זדו עליהם (שמות י״ח י״א), וזה ענין דק מאד: (יג) ועל הר סיני ירדת ודַבֵּר עמהם וג׳. כן כתוב בתורה (שם י״ט כ׳): (יח) ויאמרו זה אֱלֹהֶיךָ אשר הֶעֶלְךָ וג׳ ובתורה: אֵלֶּה אלהיך אשר

---

[1]) כמו לעיל פסוק ו׳. דבהי״ב ו׳. מ׳.
[2]) במשה נְעָלֶיךָ (שמות ג׳ ה׳) וביהושע נַעַלְךָ (יהושע ה׳ ט״ו).
[3]) ר״ל ויהי יין לפניו, או חסר מלת היה.
[4]) ור״ל, בראשית מ׳ י״א, מפורש שנתן הכוס ע״י פרעה.
[5]) אולי כונתו על יהושע ג׳ ט״ו נושאי הארון.
[6]) וכן הראב״ע ורד״ק. ורש״י ז״ל גורס בשי״ן ימנית.
[7]) ור״ל בטחון אל השם בצירוף המעשה ופעולת אדם.
[8]) ועיין רות ד׳ ז׳ עמוד 9.

הֶעָלוֹךְ (שמות ל״ב ח׳), והכל נכון בעברי ובהגיון: (כ) ורוחך הטובה נתת וג׳. זה היותר טוב, והוא ענין השבעים איש[1]:

יא. (יז) בן אסף ראש התחלה יְהוֹדֶה לתפלה. וגם אחרי כן כתיב: בימי דוד ואסף מקדם בראשי המשוררים, ושיר תהלה והודות לאלהים (י״ב מ״ו). וכתיב בדברי הימים: אז נתן דוד בראש להודות לי״י ביד אסף ואחיו (דבהי״א ט״ז ז׳), ואחרי כן כתיב שם: לבני אסף והימן וידותון הַנִּבְאִים בכנורת בנבלים (שם כ״ה א׳), ואמר: אסף הַנִּבָּא על ידי המלך וג׳ (שם פסוק ב׳) כל אלה בנים להימן חוזה המלך, בדברי האלהים להרים קרן (שם פסוק ה׳) לישראל[2]:

פירוש דברי הימים א.

אמר אבן כספי: גם בזה לא בחרתי רק הערות על דברים מועטים, כי אין עניני רק להמציא דברים חדשים, לא לגנוב דברים אשר כבר נאמרו על ידי זולתי, ואתחיל במכוון בעזרת האל:

א. (א) אדם שת אנוש. הפליג החכם כותב דברי הימים, כי עזב לגמרי זכירת קין והבל אחיו, כי הכל הבל, כמו שרמז המורה[3]) ואמר: ולא נשאר[4]) המציאות רק לשת וג׳: (ה) בני יפת וג׳. זה אחד ממיני הסדור, רצה לומר, להתחיל במאי דסליק מיניה, וכן נהג נותן התורה בכאן[5]), כמו שמפורש באלה תולדות נח. וגם זה ראוי גם בזה, גם בתורה, למען יהיה שֵׁם אחרון בסדר, כי אחריו ימשוך ענין זרעו שהוא אנו ואבותינו, ולזאת הסִּבָּה האחרונה יכתוב עוד (פסוק ל״ד ל״ה): בני יצחק עשו וישראל. ואחריו בני עשו, וכאשר השלים

[1]) במדבר י״א ט״ז. וכן הראב״ע.
[2]) לא נמצא בכתוב.
[3]) בפרק ל׳ משני.
[4]) ושלא התקיים וכו׳.
[5]) ר״ל ג״כ ביפת בראשית י׳ ב׳.

ענין עשו ישוב ויאמר: אלה בני ישראל וג׳. ואולם אומר לך כלל, כי אין ראוי לדקדק בזה הספר, כמו בהספר שכתב משה רבינו, שהיה מן השמים, כי אין זה רק קצור ובחירה מזה הכותב, ולכן ישמיט וישנה ככל אשר בחר, הלא תראה אמרו: סדר השבטים בבלבול, גם יזכיר מות ער ולא אונן, גם יקצר בענין תמר, ועוד זולת זה רבים שנויים בזה הספר, ובכל ספר ראוי לדקדק כפי מעלות מחברו, ואם בלי ספק באו גם בזה הספר ענינים נכבדים, ולכן נכלול בחשבון ספרי הקודש: והתחיל

ב. (ג) בני יהודה וג׳. החל בזה כי הוא עיקר, לספר מיהודה עד צדקיהו, שבו נחרב בית הראשון — ומה שיזכיר משאר השבטים גם מהמלך שאול אינו רק לזווג הענינים אגב גררא — ואולם יש מנין נפלא, והוא, כי מיהודה עד צדקיהו שבו נחרב בה״מק, יש עשרים וחמש דורות, אב ובנו משבט זה, וכן מלוי עד צדקיהו הכהן, שבו נחרב הבית, קרוב מזה, כי הם עשרים וארבעה, ואלה שמותם: יהודה, פרץ, חצרון, רם, עמינדב, נחשון, שלמון, בועז, עובד, ישי, דוד, שלמה, רחבעם, אביה, אסא, יהושפט, יורם, אחזיהו — הוא עזיהו — יואש — הוא יותם — אחז, חזקיהו, מנשה, אמון, יאשיהו, צדקיהו: ואלה שמות לוי: לוי, קהת, עמרם, אהרן, אלעזר, פנחס, אבישוע, בוקי, עזי, זרחיה, מריות, אמריה, אחיטוב, עזריה, יוחנן, עזריה, אמריה, אחיטוב, צדק, שלום, חלקיה, עזריה, שריה, יהוצדק:

ד. (ט) ואמו קראה אותו יעבץ לאמר וג׳. די בזה עד נאמן, להיות מנהגם לעשות מנהג העברי, לעשות בשמות הפוך אותיות, כמי שדי עד נאמן, להיות גם מנהגם, לעשות בשמות שנוי נקודים, באמרו: ויקרא את שמו בריעה, כי ברעה היתה בביתו (ז׳ כ״ג), והיה זה מנהג ראוי אצלם, כדי שלא יהיה השמות כמו תארים או מאמרים, אולם מן ענינים הקלים נבין אנחנו השמות שהם בענינים החמורים כמו מעשה בראשית ומעשה מרכבה, וביאור זה אוצר ייי יבוא: (י) ויקרא יעבץ לאלהי ישראל וג׳. זה צחות גדול, כי זה הנכבד הנקרא בעת הולדו יעבץ שהוראתו רעה, הנה כאשר גדל, התפלל להשם שלא יהא שמא גרם, עד שיעשה לו רעה או רעות, כדי שיעצב כמו שסיים

ואמר: ועשית מרעה לבלתי עצבי. וראה ההפלגה, כי לא ביקש מהשם שלא יעשה לו רעה כלל, כי זה אי אפשר בשום פנים, כמו שאמרו גלינוס והמירה על ענין החלאים, וכן זולת זה מאבוד ממון מה, או בנים או קרובים, אבל ביקש שלא יעלה לשיעור גדול עד שיתפעל ויעצב, וטעם: ויבא אלהים את אשר שאל. רמז לכל מה ששאל[1]. כי השם ברכו והרבה גבולו והיתה ידו עמו, ובכל אשר הלך השכיל. וכאשר יקרוהו פגעים וחסרונות במה שנתן לו וברכו, לא היה במדרגה מן החוזק, עד שיֵעָצֵב בהם, ידי בכתוב שד נאמן, כי כן היה רוב זמנו, ואולי עד יום מותו, שהוא הבחינה במצליח, כמו שהאריך אריסטו בביאור זה במאמר ראשון מספר המדות, ואולם מה שאמר: אם יהיה וג׳ ידוע בעברי, שיש רבים שאינו לתנאי כמו שנזכר בהקש התנאי, ואולם אעפ״י שיהיה כן, אין הכרח שיהיה אחריו כתוב נמשך כמו שהוא, באמרו: אם יהיה אלהים עמדי וגו׳ (בראשית כ״ח כ׳), שאחריו כתוב נמשך, והוא: והיה יי לי לאלהים, ואולם נמצא: וידר ישראל נדר אם נתן תתן וג׳ (במדבר כ״א ב׳), שדעתי שאין שם כתוב נמשך, אך אמרו: אם נתן תתן הוא מוסב על וידר ישראל נדר, ואם לא פירש הנדר, כלומר נדרו נדרים לשם או זבחים או צדקה לעניים, אם יתן העם ההוא בידם, וכן כתוב: וידרו נדרים (יונה א׳ ט״ז) בסתם, וכן הטעם בזה כי קרא יעבץ לשם ונדר לו אם יהיה וג׳ שיברכני וג׳: (יד) גיא חרשים כי חרשים היו וג׳. נתינת טעם ללשון חרשים, כמו: כי עצור עצר יי (בראשית כ׳ י״ח), נתינת טעם ללשון וירפא (פסוק ז׳) וכן ענין: כי אשה כושית לקח (במדבר ב׳ י״א).

ה. (כ) כי לאלהים זעקו במלחמה ונעתור להם. וכן דרך כל כותבי ספרי קודש, והוא אמת בלי ספק.

ו. (יח) הימן המשורר וג׳. הנה זה וכל חבריו, לאו דוקא מְנַגנים בכלים, אבל הם עושים שירים, כמו שעשה משה, ודבורה וזולתם, והטיב כותב דברי הימים שייחס הימן שהיה בן יואל בן שמואל, עד קרח בן קהת בן לוי בן ישראל, וכן ייחס אסף עד גרשם בן לוי, וכן ייחס איתן עד מררי בן לוי, ואלה ראשי שלשת בני לוי, כמו שמפורש: ובני לוי גרשום קהת ומררי, אבל קהת

---

[1] ר״ל רק זה מה ששאל.

היה נכבד מאחיו, וממנו היו, עמרם ומשה ואהרן, לכן היה נחשב בראש הלוי היוצא ממנו כמו שהיה הכהן.

ז. (כג) ויקרא שמו בריעה כי ברעה היתה בביתו וגו׳ כבר זכרתיו למעלה, וכן בשנוי הניקוד: גרשם (ו׳ א׳) בחולם הש״ן והמובן בפתח[1]). וראה ההפלגה, כי פה ביאור הכתוב טעם כי נקרא בריעה, ועוד יכתוב: בני אשר ימנה וישוה וישוי ובריעה (פסוק ל׳) ולא נדע אם נקרא, גם אותו הבן מזה הטעם, או מטעם אחר, כל שכן שכמה שמות יש בזה הספר ובזולתו וגם בתורה, ואנחנו לא נדע להם הטעם, אם שהיה או שלא היה.

ט. (ג) ובירושלים. ישבו מן בני יהודה ומן בני בנימין וגו׳. די בזה טעם, למה שכתוב על גלות ירושלים, וכן על ישובם בבית שני, בזכרם יהודה וישראל[2]) : (יט) שומרי הספים לאהל וגו׳. וכן שומר הסף (ירמיה ל״ה ד׳), הכל המפתן מן החדר, אי הבית שהוא נוגע בארץ, וכן יאמר עוד: שומרי המבוא.

י. (א) ופלשתים נלחמו בישראל וגו׳. זאת הפרישה נכתבה בזה הספר אגב גררא, ולתכלית שיסיים ממלכות דוד אחרי הופקד שאול, כמו שיאמר אחרי כן: ויקבצו כל ישראל אל דוד וגו׳ כי כל כונת זה הספר, הוא לזכור עניין דוד עם צדקיהו, ישבו חרב בית ראשון, אולם הנפלג בספור זה משאול שכתב: וימת שאול במעלו וגו׳ רצה לומר, שנתן סבה על מותו במלחמה סבה כוללת, ואחר פרטיית, ואמר בכוללת: במעל אשר מעל בי״י על דבר י״י אשר לא שמר וגו׳. שזה רומז לענינים רבים שחטא, וזה, תחלה כי עשה זבח בראותו שאיחר שמואל לבוא, אשר אז נתבשר בנפילת מלכותו, כמו שמפורש בשמואל, ואחר זה על דבר עמלק ואח״ז על הרגו בני נוב עיר הכהנים, והטיב כי פרט החותמת שהיתה בסוף ימיו, והוא: לשאול באוב. וגו׳ ואם כותב ספר שמואל לא זכר זה לעון, הכל זה צריך ביאורים. עוד יש לשאול, איך לא צעקו כל כותבי הספרים המר על עונו בהרגו עיר נוב, והכל אוצר י״י יבא.

[1]) ר״ל גֵּרְשָׁם, ופתח כמו קמץ, עיין רש״י שמות י״ב י״ט.

[2]) ר״ל כי מכאן נראה שישבו בירושלים יהודה וישראל יחדיו.

יא. (יט) כי בנפשותם הביאום וג׳. זה פירוש ונתינת טעם, ימבין למה שאמר: הדם האנשים האלה וג׳. כלומר, האשתה הדם עם הנפש, או הנפש עם הדם, כמו שכתוב, כי נפש כל בשר דמו הוא (ויקרא י״ז י״ד), ולכן הוצרך לפירוש אחריו, איך הוא כך, וכן: כי עצור עצר י״י וג׳ (בראשית כ׳ י״ח), ורבים כן לאין מספר.

יב. (יח) ורוח לבשה את עמשי וג׳ אין זה רק התעוררת הכח, לדבר נכוחות, וזה הוא המדרגה הראשונה, שזכר הרב המורה פל״ז מישני: (יט) בראשינו יפול אל וג׳. יתנועע, וכן: על פני כל אחיו נפל (בראשית כ״ה י״ח) כי העברי יתאר סוג התנועה, בירודה ובעליה ובסובב[1]), הכל כרצון המדבר, ופעמים יאמר סוג, רצה לומר, ינוע יתנועע וילך ייסע, כן יאמר אחר זה: נפלו עליו ממנשה: (כב) עד למחנה גדולה כמחנה אלהים וג׳ כן דרך העברי, גם הרומי, ליחס כל דבר גדול לאלהים, וכן: ורוח אלהים. אש אלהים: (לב) ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה וג׳ זה סוכל כוונות רבות, ואילו כלם היו בהם.

יג. (ג) ונסבה את ארון אלהים אלינו וג׳ זה היה מאמר נכבד לדוד מכמה פנים: (ו) אשר נקרא שם: בזה סוף פסוק, וזה ביאור הענין יותר, ממה שבאר כותב שמואל, כי לא עשה בזה סוף פסוק, וכבר הודעתי, כי אין חדש בנביאים, לכן זה כתיב בתורה והוא אמרו: ויקוב את השם (ויקרא כ״א י״ד) במוחלט, לרמוז על האל העליון, וגם במקום אחר סודו נרמז בתורה[2]) ואם בני המעלה נקראים אנשי השם, אף כי האל יתברך, וכל שם אלהים משותף כמו: שם השם. וביאור כל זה אוצר י״י יבא: (י) על אשר שלח ידו על הארון. הנה זה תמורת מה שכתב כותב שמואל: על השל (ש״ב ו׳ ז׳), וכבר פרשני שם, כי ענינו הטעות, וכן תרגמו המעתיק לנוצרים טימוסטיס Themistius שענינו: גבורת לב יותר מן הראוי, ארדימנט בלעז רע . . .[3]) לפני האלהים וג׳. וכן בבני אהרן: לפני י״י (ויקרא ו׳ ב׳) יהכונה בזה, כי השם צוה להמיתם לפניו, ואין כן: ותשחת הארץ לפני האלהים וג׳. (בראשית ו׳ י״א).

---

[1]) ועיין דבריו רות ג׳ י״ח.

[2]) אולי כונתו לדברים כ״ח י״ח.

[3]) כן בכ״י מלה אחת מטושטשת.

טו. (כ) בנבלים על עלמות וג'. (כא) בכנרת על השמינית לנצח וג'. זה היה ידוע אצלם, ואנחנו מה נוכל לדעת? אך דוד זכר אלה רמיות בספר תהלים, וגם כזה יאמר שם: (כב) במשא יסר במשא וג'. והנה ישר בצד שמאל, כטעם, כי ישרים ישורו (משלי ה' ט"ז), וכן יאמר עוד: (כז) השר המשא, וכל אלו הענינים, ידועים היו אצלם.

טז. (ז) אז נתן דוד בראש וג'. הנה בראש דבק עם אסף, כי היא היה הראש למשוררים ודוד היה עושה המליצת, וגם בלי ספק, אסף וחביריו היו עושים מליצות שירות ותשבחות לשם, ואולי גם הם היו אומרים במקדש לפעמים, ואם על דרך הרוב היו חולקים כביד לדוד ואומרים מליצותיו, וזה כענין מה שיעשו החזנים היום בבית הכנסת: (ל) חילו מלפני כל הארץ. ואחריו: אף תכון תבל בל תמוט, והם כדמות הפנים (?)[1]) לכן הטעם, כי אע"פ שהארץ לעולם עומדת, הנה מחויב שתחיל ממנו יתברך[2]), לפי שקיומה היא ברצונו, לכן אמר אח"ז: ישמחו השמים ותגל הארץ וג' ואומר יי' מלך למרחוק בזמן העתיד.

יז. (יז) וראיתני כתור האדם המעלה וג'. מטעם: ובהגיע תור אסתר (אסתר ב' י"ב). והכ"ף לדמיון, והטעם ראית יי' אלהים אותי, כאלו זמני האדם רב המעלות: (כא) אשר הלך האלהים וג'. ובשמואל: אלהים (ש"ב ז' כ"ג).

יח. (ו) עבדים נושאי מנחה. כאלו אמר, ר"ל, נושאי מנחה[3]) לפי שעבדים ועבד, על פנים רבים, וענין הגבעונים היה יותר קשה: (יז) ובני דוד הראשונים ליד המלך. כלומר, שלא היו מתרחקים ממני כלל, לעשית שום מלאכה כמו השרים הנזכרים, וזה, כי היא היה מלמד להם תמיד מוסר וחכמה ובפרט תורת משה, ואין זה רק כמו שכתב שמואל בלשון אחר: ובני דוד כהנים היו (ש"ב ח' י"ח), מטעם היא היא, כמו שכתוב שביקש מכלל עמנו: ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש (שמות י"ט ו').

---

[1]) ואולי צ"ל הפכים, כאלו כתב: אף תכון תבל וג' חילו מלפני וג'.

[2]) ומה טוב באורו בזה. והרד"ק האריך לבארו בדוחק.

[3]) אולי כונתו שהיה ממין עבדים שהיו מחויבים רק להביא לו מנחה ולמס עובד.

יט. (ד) עד המפשעה. חתוך העגבות, כי מן ההתחלה ההיא תתחיל חלוקת הפסיעה.

כ. (א) ויהי לעת תשובת השנה וג׳. עשה מוסר גדול כותב דברי הימים, כי לא כתב עניין בת שבע.

כא. (טו) וכהשחית ראה יי׳ וינחם וג׳. ראה שזה ראוי[1]):
(כח) בעת ההוא כראות דוד וג׳. זכר בזה ישתי סבות, האחת, כי שם ענהו, וזבח שם זבח, והשנית, כי היה המשכן שעשה משה ומזבח העולה אז בגבעון רחוק מבית דוד, שהיה בציון, ולשתי אלה הסיבות בחר דוד בו, ששם יבנה מקדש יי׳ ושם יעשה הזבחים, פן יקרם עון בכמו זה המאורע, אם יבא מחר או מחרתו, אם יתעכבו מעשית זבחים עד שילכו אל הבמה אשר בגבעון, ואם גם שלמה קיימה (מ״א ג׳ ד׳), אם כן, מה שניבא אברהם בהר המוריה, כי שם יראה, יראה השם היא זה העתיד, שהיה בחירה מדוד לבד, וביאור כל זה אוצר יי׳ יבא.

כב. (ח) דם לרוב שפכת וג׳. באורו בצדו אחריו: ומלחמות גדולות עשית. ואין הטעם בכל זה, רק טרדות[2]), עד שלא היה לו פנאי לבנות בית גם לו, אע״פ שהיה מלך, וכן אמר שלמה: מפני המלחמות אשר סבבוהו (מ״א ה׳ י״ז), וכן הטעם אמרו עוד: כי דמים רבים שפכת ארצה לפני, וטעם, לפני, כי טוב היה הדבר בעיני, כטעם: טוב לפני האלהים ינצל ממנה (קהלת ז׳ כ״ו). וכן: ותשחת הארץ לפני האלהים (בראשית ו׳ י״א), והעד, כי הפך זה אמר על שלמה (ט) הוא יהיה איש מנוחה, והניחותי לו מכל אויביו וג׳ והוא יבנה וג׳.

כג. (טו) בני משה וג׳. לא נזכרו שם גם בסדור דוד[3]), עד היום קרוב למותו, ואם זכר מבני אהרן ולוי כמה סדורים.

כה. (א) לבני אסף והימן וידותון הַנִּבְּאִים וג׳. וכן: (ב) על יד אסף הנביא וג׳. ועוד (ג) על ידי אביהם וג׳. ואחר: (ה) כל אלה בנים

---

1) אולי ר״ל שראוי להנחם.

2) וכ״ז להוציא מדעת הרד״ק שהכונה לדם אוריה, ובאמת נראה שהיה זה קודם עון בת שבע.

3) בפרשה ט״ו.

להימן הוזה המלך בדבר האלהים וג׳. וכל אלו הנביאות, אין הכרח שיהיה שם נבואה ממאורעות עתידות[1]), וכל שכן באמרו: על הודות והלל לי״י. וכן: להרים קרן. כלומר, לתת עלוי לישראל, וכבר ביאור הרב המורה שיתוף הנבואה ומדרגותיה.

כו. (טז) למערב עם שער שַׁלֶּכֶת במסלה העולה. אין לשאול טעם למה נקרא זה השער, שער שַׁלֶּכֶת כי הם ידעו, וכן לַפַּרְבָּר, ולא ידענו שער ניקניר אלא כי הוא כתוב ביוסיפון. ומדעתי כי זה כינת אמרו בישעיה: אשר בשלכת מצבת בם (ישעיה ו׳ י״ג). יעויין שם: [2]) (כד) ושבואל בן גרשום בן משה וג׳. (כח) וכן שלמות, שהיה מזרע אליעזר על כל אוצרות הקדשים וג׳. וזה היה מעלה גדולה להם לכבוד משה, כי לא היה משרתים ועובדים כלל, רק נגידים, ולא היה יכול דוד, לתת להם כבוד אחר המוני, כי לוים היו וי״י הוא נחלתם וזה גדולתם ומעלתם.

כז. (טז) לראובני נגיד אליעזר. אמרו: נגיד. דבק עם אליעזר, לא עם לראובני, כי כבר קדם כי שני הנגידות ניתן ליהודה, כמו שקדם: ולנגיד ממנו (לעיל ה׳ ב׳), כלומר, ולהיות נגיד ממנו, כי ביהודה לנגיד: (לב) ויחיאל בן חכמוני עם בני המלך גם זה ראיה כי השתדל דוד לְהַכֵּם את בניו, לכן הפקיד עליהם שנים אנשים בתוארים הנזכרים, כי אמרו: יועץ. טעמו, כאמרו: יועץ וחכם חרשים, כי יועץ לדוד היה אחיתופל, כמו שיזכור אחר זה.

כח. (ג) כי איש מלחמות אתה וג׳. גם זה כמו שקדם לג (כ״ב ז׳): (ז) אם יחזק לעשות מצותי וג׳. זה התנאי דבק עם מה שקדם, כמו שפירשתי על אמרו: אם ברך תברכני (לעיל ד׳ י׳), והנה זה התנאי נזכר בכאן, ולפנים בא מוחלטת, וזו הוא אחד מעניני הסיבה הרביעית מן הספירה שזכר המורה, והוא, מה שכתב, חסר התנאין וביאר לכל זה אוצר י״י יבא: (יח) ולתבנית המרכבה הכרובים זהב וג׳. וכן אמר בשירתו: וירכב על כרוב ויעף וג׳ (תהלים י״ח י״א), וגם ביאר זה אוצר י״י יבא: (כ) לא ירפך ולא יעזבך עד לכלות וג׳. כטעם לא אעזבך עד אם עשיתי וג׳ (בראשית כ״ח ט״ו), גם זה

---

[1]) נגד דעת רד״ק ורש״י.

[2]) אמר לי החכם דקטי ברלינער כי כן פירש הגאון ר״ס.

אחד ממיני עד. ומדעתי אין אלה המלות עד להגבלת זמן, רק להפליג בתכלית הענין, כמו שיש רבים במקרא, וגם בלשון הפלוספים.

כט. (ג) יש לי סגלה זהב וכסף וג׳. הטעם, יחוד זהב וכסף: (טו) כי גרים אנחנו לפניך ותושבים וג׳. הטעם. גרים ותושבים יחדיו, כי זה לא יצדק בהפרד, וכן: גר ותושב אנכי וג׳ (בראשית כ״ג ד׳). וכבר פרשנו זה השם: ואין מקוה. לא כפר דוד בתחית המתים, אבל, הטעם אין תקוה ותוחלת לנו בדבר שנוכל להמלט מן המות פעם אחת: (יז) וידעתי אלהי כי אתה בוחן לבב ומישרים תרצה וג׳. זה הפלגת נתינת סיבה לתתנו נדבות כסף וזהב לשם, כי האריך תחלה על שטות זה[1] (?) כי שלו הכל, אבל החכמה הוא להראותינו כי ברצון נפש אנו משובים לו את שלו. א״כ, אין זה, כי אם גלויי דעתא, גם נתפרסם כי עמני תכונת הנדיבות בנפשם, ולכן התפלל: (יח) י״י אלהי אברהם וג׳. ואחר התפללו על הצבור והכלל, התפלל על שלמה בנו, וזה הראוי לחכמים וההיפך לסכלים.

דברי הימים ב.

א. (ב) ויאמר שלמה לכל ישראל וג׳ (ג) וילכו שלמה וג׳ זה הלשון נכון בעברי ובהגיון, כמו שנכון אם אמר: ויאמר שלמה לכל ישראל לכו עמי וילכו: (ט) יֵאָמֵן דבריך וג׳. הטעם יהיו דבריך אמן אמת, כי גם אמת משרש אמן. ואילם יש לשאול, מה צריך לומר ה, האם האל יכזב חלילה? וכתיב: לא איש אל ויכזב (במדבר כ״ג י״ט) ואמר שמואל: גם נצח ישראל לא ישקר וג׳ (ש״א ט״ו כ״ט). ולכל תשובה, והכל אוצר י״י יבא: (י) עתה החכמה ומדע תן לי וג׳. כבר באורתי במקום אחר, הבדל השמות האלה, גם בינה שהוא האמצעי, ואין קושיא כלל כי השמיטו: (יב) החכמה והמדע נתון לך וג׳. כמו: הכסף נתון לך (אסתר ג׳ י״א), כי היה אתו, אבל בעושר ונכסים

[1] אולי חסר „העולם“.

יכבוד אמר: אתן, ויותר, כי סיים אשר לא היה כן למלכים וג׳ כי זאת ההעדפה עתידה.

ב. (ז) ואלגומים. מבואר שאינו קוראי״ל[1], אחר שאמר: מהלבנון: (יג) אדני דוד אביך וג׳ זה היה מוסר גדול, וכן: (יד) אשר אמר אדוני.

יב. (א) וכחזקתו עזב את תורת י״י וכל ישראל עמו. כי עיקר הדבר תלוי במלך.

יג. (ה) ברית מלח. כי המלח מעמיד כל דבר. גם יראה לי, כי שרש מלח תחלת הסכמתו קיום ועמידה, ואחר הונה לזה המהצב הדומים מצד היותו מעמיד ומקיים, והוא בעצמי דבר קיים, וכן דעתי בכל העברי.

טו. (ח) והנבואה עודד הנביא וג׳. מעודד[2]), כי אותיות השירית נכון להחסר גם לפי ההגיון: (ט) ויקבוץ את כל יהודה ובנימין וג׳ כי נפלו עליו וג׳. די גם בזה ראיה, על מה שייחסו הנביאים בחורבן ירושלים ובשוב בית שני יהודה וישראל.

יז. (ו) ויגבה לבו בדרכי י״י וג׳. זה טוב מאוד, והענין בזה גודל הנפש שנתבאר בספר המדות: (ז) ללמד בערי יהודה וג׳. וכן: (ט) וילמדו ביהודה ועמהם ספר תורת י״י. לאו דוקא הקריאה יהתרגים, אבל הבנת הענינים, ומי שלא הבין עד עתה.

יח. (לא) ויזעק יהושפט, וי״י עזרו וג׳ ויהי כראות שרי הרכב וג׳. זה לשון נכבד מאד.

כא. (יב) ויבא אליו מכתב מאליהו וג׳. זה תימה לפי דברי הכותב ספר מלכים, כי לא נמצא שחיה גם כל ימי אחאב[3]).

כד. (ג) וישא לו יהוידע נשים שתים. כענין וישא, והכל נכון, והטעם כי יהוידע הרים מכלל הבנות שתים, ונתנם ליואש לאשה[4]), וזה יעוד על חכמת יהוידע כי די בשתים, כל שכן כי

---

[1]) ועיין רד״ק.
[2]) ה״ל כמו מן עודד, ועיין רד״ק.
[3]) הלא ראה את דברי הרד״ק?
[4]) ורש״י פי׳ שמוסב על יהוידע.

אחריו: ויולד בנים ובנות ומה חפץ עוד: (כה) בדמי בני יהוידע וג׳. ולא קדם[1]) שהרג רק זכריה בנו, והכל אמת מצדדים רבים[2]).

כה. (ד) לא ימותו אבות על בנים וג׳. ובתורה: לא יומתו והכל שוה בענין, והכונה: כי בכאן מיתה בידי בית דין. (ח) כי אם בא אתה עשה חזק למלחמה וג׳. הטעם, כי אם תבוא אתה לעשות חוזק למלחמה עם עַם רב מבני אפרים, הנה אז יכשילך האלהים לפני אויב[3]): (ט) ויאמר אמציה וג׳. ומה לעשות למאת הככר וג׳. הנה אמציה דבר סכלות, ואיש האלהים ענהו תשובה נצחת: (טז) ויחדל הנביא וג׳. ולא כן יעשו כולם תמיד.

כו. (יט) ובזעפו עם הכהנים והצרעת וג׳. זה היה נכבד, וביאור יותר אוצר יי׳ יבא, ומכל שכן באמרו עוד: (כא) ויהי עוזיה מלך יהודה מצורע וג׳: (כג) ויקברו אותו עם אבותיו בשדה וג׳. כי קצת המלכים היו נקברים באותו השדה, ואם קצתם בעיר דוד, וגם אחר שהמקום ממנו כולל וכולל, הנה יצדק זה, אפילו לא נקבר מלך אחד באותה השדה, כל שכן בהיותו שדה עיר דוד.

כז. (ב) רק לא בא אל היכל יי׳ להקטיר עליו, כמו שקדם על עזיהו: ויבא אל היכל יי׳, והנה אין זה מוסב על: ויעש הישר רק על דמיון: ככל אשר עשה עזיהו, וזה ענין נאה גם בעברי גם בהגיון.

כח. (טז) בעת ההיא שלח המלך אחז על מלכי אשור וג׳. ויבא עליו תלגת וג׳. זה הפלגת רעה, ועל זאת הוכיחו הנביאים מאד, כי עמנו מעוררים מלכי אשור לבוא בארצינו, והם היו מעוררים על הביאה הזאת, ובבואם היו משחיתים בָּנו. וכן: (כא) כי חלק אחז את בית יי׳ וג׳. ולא לעזרה לו. אבל היה הכסף והזהב ההוא הספקה יותר להם, עד שיצרו לנו. ואולם אמרו: כי חלק, מן הקל, כמו חלק מן הדגוש כמו לקח חלק, ובזה פעל יותר ממה שכתוב: אשר חלק יי׳ אלהיך אותם לכל העמים (דברים ד׳ י״ט), כי הטעם עזב להם כן שיקחו הם

---

[1]) כן בכ״י, באין מבין. ואולי צ״ל בדם.

[2]) או כמו שפירש רש״י ורד״ק שהוא כמו; בני ד׳ז חושים. או כמ״ש: על דמו ודם זרעו גבי קין:

[3]) והוא ביאור חדש לא כרד״ק ולא כרש״י.

זה הקצת והחלק מן האמונה, ואע״פ שיהיה פועל, הנה ביאור הרב המירה, שכל פועל ייחוס לשם: (כג) הוא המלך אחז וג׳. תוספות ביאור לבאר לנו, על מי זה רומז אמרו: לו. וכן ויוסף למעול מעל. כאלו אמר. ר״ל, הוא המלך אחז: (כז) לקברי מלכי ישראל וג׳. הטעם לא רצו לעשות לו בזוי, עד שיוציאהו מירושלים, לקברי בין מלכי ישראל, אך לא קברוהו בציון בקבר דוד וזרעו.

כט. (ה) והוציאו את הנדה וג׳. תאר לאותה האסיפה והקיבוץ שהיה שם מאלילים, וכן אמרו אח״כ: ויוציאו את כל הטומאה אשר מצאו בהיכל יי׳, ואין קושיא, כי זה שם דמיון ראשון.

ל. (י) ויהי הרצים עוברים מעיר לעיר וג׳. ואם כבר גלו עשרת השבטים, כי עוד נשארו למאות ולאלפים. (כז) ותבוא תפלתם למעון קדשו לשמים, כי זעקו בקול רם:

לב. (כא) ויכחד כל גבור, דרך קצרה, כי הטעם כמו: ותכחד מהנק נפשי:[1]) (לא) וכן במליצי שרי בבל המשלחים אליו וג׳. זה ענין נכבד, כענין מלכת שבא עם שלמה, וכבר בארנו הוראת שם מופת.

לד. (ג) והוא עודנו נער וג׳. יראה שהכונה בזה שהיה עתה כמו בן חמש עשרה שנה[2]) : (ו) ובערי מנשה וג׳. זה היה אמת, ואם זה שנים רבות גלו השבטים, ואם כן כתיב פה בימי יאשיהו, כל שכן שנכון מה שכבר נכתב בימי חזקיה, וכן כתיב עוד בזה (ט) מיד מנשה ואפרים ומכל שארית ישראל: (כג) אמרי לאיש אשר שלח אתכם אלי וג׳. זה היה גבורת לב מחולדה הנביאה, שאמרה זה הלשון על המלך יאשיהו.

לה. (ד) בכתב דוד מלך ישראל ובמכתב שלמה בנו. מזה הוציאו רבותינו שאמרו על כרש: ויעבור קול בכל מלכותו וגם במכתב. הכתב והמכתב[3]), וכבר נאמר: ויבא אליו מכתב מאליהו: (כ) אחרי כל זאת אשר הכין יאשיהו וג׳. עלה פרעה וג׳. ולא שמע וג׳. זה

---

[1]) ור״ל שפרט כל גבור ושר.

[2]) נראה השבונו שבן ה׳ היה שמלך. ועוד שמונה במלכו. ולא כן הרד״ק.

[3]) האם כונתו על אבות פ״ה מ״ח?

ספיר נכבד מאוד וביאור יותר אוצר י״י יבא: (כס) ויתנום לחוק על ישראל, מנהג קבוע שיאמרום תמיד.

לו. (ג) ויסירהו מלך מצרים בירושלים. בהיותו בירושלים, כי בא מלך מצרים או שלוחו שהוא כמותו בירושלים ולקחו יואחז והוליכוהו מצרימה: (יג) לא נכנע מלפני ירמיה הנביא וג׳. העיקר היה מה שיעצו ירמיה להכנע לנבוכדנצר כמו שיעץ לו: אם יצא תצא אל שרי מלך בבל וג׳ (ירמיה ל״ח י״ז): למלאות דבר י״י בפי ירמיה וג׳.

נשלם ביאור דברי הימים ל״ר יוסף אבן כספי ז״ל עם ביאור ספר עזרא. וקראם שניהם: **חגורת כסף:**

ספר

המוסר או יורה דעה

שישלה החכם האלהי ר׳ **יוסף אבן כספי** ז״ל

לבחיר ר׳ **שלמה בנו** לארץ **בלנסיה.**

so Catalog: Steinschneider München.

אשר העתקתי מכ״י מינכען 265. ובאין שני לתקן שגיאות רבות נמצאו בו. יגעתי ומצאתי את **״טעם זקנים״** — קובץ העתקות כ״י להר״י אשכנזי פ״פ 1846 — אשר בתוכם גם ״המוסר״ הזה. וראיתי כי היה לפניו כ״י אחר שונה ברוב המקומות מהמינכני פעם כמתקן ופעם כמקלקל. ובהיות טובים השנים מן האחד, כי יבוא זה וימלא חסרונו של זה, תקנתי ורשמתי החלופים וההוספות המרובים, בצדו בציון ט״ז והמעטים בסוגר [ ] ומשניהם יתבררו והמשכילים יבינו.

אמר יוסף אבן כספי: כל ימי יגעתי בין החכמים ומנוחה לא מצאתי, זה לי עשרים שנה גליתי למקום

תורה, לפי הנשמע שכנתי באחרית ים, ירדתי מצרים בית מדרשי של הרב הגדול המורה השלם, ומצאתי שם זרעו זרע קדש, דור רביעי ובניהם חמישי, כלם צדיקים, אבל לא היו מתעסקים בחכמות, וגם בכל המורה[1]) לא היה שם חכמים, קראתי על עצמי: הוי היורדים למצרים לעזרה, ואשיב אל ארצי בבושת פנים, וכל זמן עמידתי בהליכה ובחזרה היו ה׳ חדשים, אחר כך שקדתי ימים רבים בארצי ובניתי[2]) בחכמות ובפרושי התורה והמקרא כלה, ויהי היום, רוח ה׳ העירני לחפש[3]) בבירות הארץ המערב, ואסוב קטלוניא וארגון והנני היום העיר הגדולה בלנסייא. ואם יחייני מחיה המתים, אסוב עוד כל ארגון וספרד, ואעבור פאס כי שמעתי שמה כסאות לחכמים, ובכל מקום אשר אני הולך, עושר וכבוד אתי ת״ל, אולי פעם אחת בימי אעשה לי רב, או אקנה לי חבר, או בריאה יברא ד׳ תלמיד הגון אַנחילנו ירושת סודותי ודיעותי החלושים והדלים, לכן טרם ארחיק ללכת, אמרתי בלבבי לעשות זה המוסר ואשלחנו לשלמה בני בחורי[4]) היושב טרסקון, יהיה לו לזכרון בין עיני תמיד, והוא יישר אורחותיו, פן רוח יי׳ ישאני [בארץ] רחוקה, או יפסקני המות, והייתי אני ובני שלמה חטאים, ואולי יועיל זה המוסר להבין ולהורות לרבים מיושב הארץ, ולכן קראתיו **יורה דעה** ובהשם אעזר:

---

[1]) כן בכ״י. ונראה גם „בכל התורה״, ואולי צ״ל „בכל המדינה״ ובט״ז „גם בכל המזרח״ בלי טעם.

[2]. ט״ז „ובביתי״ בטעות.

[3]) ט״ז חסר.

[4]) ווערבלונער קרא „בְכורי״.

פרק א. שלמה בני דע [את] אלהי אביך ועבדהו והיא ירכיבך במרכבת המשנה[1]) אשר לו, וגם המעשה יעלה אותך במרכבתו, לחתקרב אליו בכל אשר בכחך, אך כמ״ש דוד ע״ה לבני: אם תדרשני ימצא לך (דבהי״א כ״ח ט׳):

ודע כי ידיעת השם הנכבד שזכרתי לך, הוא המצוה הראשית [לכל] שבתרי״ג מצות שלנו כמו שכתוב: וידעת את[2]) יי׳ אלהיך יסוד לארבעת המצות שסדר המורה בראש ספר המדע, וקראם יסודי התורה, והם לדעת שיש שם מצוי ראשון, ושהוא אחד, ולאהבה וליראה ממנו, ונקראו אלה: יסודי התורה, כי הם תכלית ועקר לכל המצות, וזה סוף כל האדם:

פרק ב. השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל [לאמר:] אחר שאלה ד׳ מצות הם העיקר והתכלית, מה לי וליתר המצות, הלא טוב לי שאקל מעלי תרי״ג [תר״ט] מצות. חלילה לך מעשות כדבר הזה. חי יי׳, כי יתר המצות כלם מועילות תועלות גדולות מצד עצמם ומצד הישרת לאלה הארבעה, ולא תוכל לקיים אלו הד׳ קיום אמתי, אלא בקיום כל המצות, ואם תזכה לדעת החכמה על השלמית, אז תבין כי האדם מורכב מגוף ומנפש, יתדע כי הכח הדברי מן הנפש, ממנו מעשי, וממנו עיוני, ואין לאחד מאלו השנים קיום, בלעדי חברו, וכן אין קיום לנפש בלעדי הגוף, לכן נחלקו המצות תחלה לתקון הגוף ותקון הנפש, ואחר למעשיות ולהעיוניות. וככר באר זה המורה באור שלם בספר המדע וכן בספר המורה, וזכרו זה תחלה רז״ל המכובדים במקומות מפוזרים, ובאר דבריהם אריסטו בספר המדות ביאור שלם, כי בזמן בית שני היה זה הדבר [החכם], ומהם למד וכל מה שאמר אמת, ואין אני זוכר [כלל] שיצא מגדר דבריהם ז״ל, רק בענין הקדמות ובענין גלגל חוזר ומזלות קבועים שהודו הם בעצמם ובזה נצחו חכמי אומות לחכמי ישראל (פסחים צ״ד). ובכלל אם תרצה [תהיה] ותזכה לדבין הספרים [הדברים], ותדע כי לא לשקר עשה עט סופר ספרים.

פרק ג. אתן לך שני משלים קלים בחוזק מה שצויתיך להיות זהיר בכל המצות המעשיות. המשל הראשון: כתיב בתורה

---

[1]) ר״ל בכת המלאכים הם הנקראים שניים כי הוא ית׳ ראשון. וכן משמע מדבריו במנורת כסף.

[2]) אינו לשון הכתוב וצ״ל וידעת כי וגו׳ (ז׳ י״ט). או צ״ל דע את אלהי אביך (דה״א כ״ח ט׳).

במצות ציצית שהטעם הוא, וראיתם אותו וזכרתם וג׳ (במדבר ט״ו ל״ט) אולי תיגע עדיך ותבהל, איך בראיית הציצית נזכור כל מצות יי׳, שבכללם הארבע שקדם זכרם? התשובה. כן הענין בלי ספק, יבאור זה בקצרה, וכפי כחך היום, כי האדם איננו מלאך שיהיה שכלו גמור בכח כבפועל תמיד, וגם איננו פרא שלא יהיה שכלו נוכח כלל, אבל הוא כמו אנדרוגינוס, חציו מלאך וחציו פרא [פרד] על צד הקרוב, ולכן לא נצטוה בציצית לא המלאך ולא הפרא [הפרד], יאחכז״ל המכובדים, כי השי״ת אמר למלאכים: תורה מה לכם (שבת פ״ח), אבל נצטוה בזה ובדומה לזה האדם, להיותו ממוצע כמו שאמרנו, יהוא פעם שכל ופעם איננו שכל בפעל, וההתעטפות בציצית יזכירהו כל המצות, עד שיזכור באחרית כי השם ית׳ הוא הסבה הראשונה כמו שכתוב: אנכי יי׳ אלהיך (שמות כ׳ ב׳), הוא אמת וברור. ולזאת המצוה תועלות אחרות, אבל על כל פנים אמת מה שכתיב בתורה וראיתם, וזכרתם את כל מצות וג׳ וסיים: ולא תתורו אחרי לבבכם יאחרי עיניכם, ובזה טעה שלמה שאמר אני ארבה ולא אסור (סנהדרין כ״ב) והקש ע״ז.

והמשל השני במצוה קלה כמו שאמרו חז״ל והוא מצות סוכה (ע״ז ג׳), ונתנה התורה טעמה ותעולתה ג״כ: למען ידעו דורותיכם וג׳ (ויקרא כ״ג י״ג), וראה איך האמת עד לעצמו כמו שפירשנו, שלא אמר: כי בסוכות ישבו בני ישראל, ולא אמר ג״כ בצאתם, אבל אמר הושבתי, ואמר: [וכן אמר] בהוציאי שהוא כנוי להשם ית׳ שהוא הפועל הראשון, כלומר, אין הטעם בזה, כדי שיזכור היציאה והישיבה לבד, רק ישנזכור המוציא והמושיב, והטעם כדי שידעו זה בפועל וזה ענין ארבע מצות שזכרנו.

ובכלל כי כל המצות המעשיות הן עשה הן לא תעשה, כלם מועילות תועלות רבות, ואחת מתעולותיהן הכוללות הוא כדי שידעו בפועל הד׳ מצות היסודות. שהסוג לכלם ידיעת יי׳ ית׳ וזה אם לשמרו עמנו, אם להשיב אליו, אם נשמט ונשכח כרגע מה, כי אלו השני פעולות הן כגדר הרפואה, ר״ל שמירת הבריאות העומד, וההשבה אם סר. וידוע כי חולי הנפש ורפואתה הולך על דרך חליי הגוף ורפואתו.

פרק ד׳. כי תאמר בלבבך נקיים [אקיים] כל המצות המעשיות וגם אלו הד׳ מצות הלביות והעיוניות, כי אדעם דרך קבלה כמו שכתוב בתורה. דע, כי עושה אלה הוא צדיק ותם וישר, ובכלל איש טוב, אבל יש טוב יותר ממנו, כי הטוב מקבל פחות ויותר, ואין זה אלא

מה [כמו] שנאמר: הזהב טוב מן הכסף. והנה הזהב הטהור, היא, המקיים כל המצות המעשיות והמקיים הלביות והעיונית כראוי להם, ר"ל שידעם במופת. וכבר מנה המורה כי אע"פ שמספר הכולל היא תרי"ג, אי זה מהם תמיד וכולל רק ששים, וסימן להם ששים המה מלכות[1]). והנה כאשר תדקדק יותר תמצא ההכרחיות יותר מעט מזה, תעיין בספר המצות ותבין זה.

ובכלל כי המקיים המצות כלם כראוי להם, הוא הטוב השלם, ויפחת מזה, תהיה פחיתות מעלתו כפי פחיתת פעולתו, ולכן אמרו רז"ל: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. [אבל אין החלקים שווים, כי אם אינו כן, לא יהיו כל דרכיו משפט].

פרק ה. שמע בני מוסר אביך, החזק במוסר לקיים [המצות] המעשיות כאשר ציויתיך, ואלו תקיימם כראוי, והוא המעשה, ותעמיד על אלה ממה שכתוב בתורה, וכפי' הרמב"ם ז"ל בספר הכולל משנה תורה, וגם מה שחיבר רב אלפס, ותן חלק לשבעה, וקבע עתים לגמרא, כמו שאודיעך עוד בע"ה. וכי יפלא ממך דבר למשפט באלו המעשיות, עשה כל מה [כמו] שאמרה תורה וקמת ועלית וגו' (דברים י"ז ח'), ראה הפלגת זה הלשון, כי אמר ועשית (פסוק י') ולא אמר ידעת, וכן פרט תחלה על אי זה מצוה יתנהג כן, ואמר סוג כולל מאד, והוא: בין דם לדם, ואמר עוד בין דין לדין שהוא כלל אחר, ואמר: דברי ריבות בשעריך. והמשל בזה, כי אינו הכרח שנדע כלנו על פה דין ארבעה שומרים, או כל הלכות טוען ונטען [והלכות] שאלה, ופקדון, ואם הידיעה הזאת טובה, [די לנו אם] יש לנו בימינו שופט או שופטים ידעו זה, וישפטו את העם בכל עת. וזה, כי אם אוכל לשבת כל ימי, וריב [ודבר] אין לי עם אדם, מענין ריב ומדון, לא יהיה חסרון בנפשי, כי לא ידעתי אלה הדינים, וכן אם [ואם] חי אירע [יארע] לי ריב עם זולתי, ואלכה [לי] לאחד מן הכהנים [מהרבנים] היודעים [דינים] אלו, אין זה חסרון בנפשי כלל, ואמר החר' הראב"ע: אלו היינו כלם [כולנו] צדיקים לא נצטרך למסכת' נזיקין, אבל יהיה חסרון בנפשי אם אעבור על זה הדין. ואמנם במצות הלביות והעיוניות לא כן היא, חי ד', כי כל עצמם ומתוכם, הידיעה הנפשית אשר לאיש ואיש, וזה בפעל תמיד צייר שלם ידבוק בשכל, וגם זה אינו שלמות גמור, אלא א"כ תדע זה במופתים

[1]) ר"ל, רק מקצת מהם יקויימו תמיד והן ס' מצות ההכרחית שמנה המורה בס' המצות סוף מ"ע.

יהקשים הכרחיים. ולכן אמרה תורה: וידעת את י״י אלהיך, ואמר המורה: לדעת שיש שם מצוי ראשון ית׳ ולדעת שהוא אחד, וגדר שם הידיעה היא הידיעה המופתית, כי זולת זה נקרא מחשבה או סברא, לא ידיעה בסתם על דרך האמת. והנה המורה ז״ל לא אמר להאמין או לסבור, או לחשוב, רק לדעת [כלשון התורה וידעת] בידיעת התורה וכונתה.

פרק ו. אמר המורה ז״ל (בפרק נ׳ מראשון), דע אתה המעיין במאמרי זה, כי האמונה אינה הענין הנאמר בפה, אבל הענין המצוייר בנפש, כשיאמינו בו שהוא כן כמו שיצוייר, ואם יספיק לך מן הדעות וכו׳. ועוד אמר: ואם יהיה עם זאת האמונה שאי אפשר חילוף זאת האמונה בשום פנים ולא ימצא בשכל מקום דחיה לאמונה ההוא, ולא לשער אפשרות חלופה תהיה אמתית. עוד אמר (פ׳ נ״ה): על ידיעת המדברים שראוי שירחקו מהאל, להיותם מונעים האחדות והשלמות ממנו ית׳, אמר דבר זה לשונו: ואם ידע אלו הדברים ולא ידעם במופתיהם, לא ידע הפרטים המתחייבים מאלו ההקדמות הכלליית חיוב הכרחי, ולזה לא יהיה אצלו מופת במציאות האלוה ית׳ וכו׳, עוד אמר (בפ׳ ס׳): והשמר מאד שתוסיף שלילות מה שתשלול במופת, לא שתשלול בדבור בלבד, כי כל אשר תתבאר לך במופת שלילת דבר שיחשב מציאותו לשם ממני, תקרב אליו מדריגה בלא ספק וכו׳. ובכלל הנה המורה ז״ל בזה ובמקומות רבים וכל הפלוסופים השלמים הסכימו שלא יקרא ידיעה שלימה רק בידיעת אלו הציורים השכליים במופת.

פרק ז. והנה צונו שנדע שיש שם מצוי ראשון, ואיך אדע זה שהוא אמת, אלא א״כ אדע זה בטענות וראיות שלא יוכל אפיקורס לחלוק עליו, כמו שצונו חכז״ל שעד זה הגבול הוא חיוב[1] למודתינו בתורה, וכן איך אדע שהוא אחד שנאמר תמיד בק״ש, אלא א״כ שאדע מהו הוא האחד, כמו שהתבאר בספר המורה, וספר מה שאחר הטבע, כי שם התבאר שהגלגל אינו אחד, וכן השכלים הנפרדים אינו אחד, ואף לא השכל העליון המניע הגלגל היומי, ואין שם אחד, רק האל ית׳ לבדו, שהוא השלם, [ושהוא למעלה] מזה השכל, וכל זה התבאר במופתים שאין בם ספק בספרי האלהית לאריסטו, על כן קנא הרב השלם להשם קנאה

[1] ר״ל מה שתשיב לאפיקורס.

גדולה, כאשר ראה שאריסטו התנשא לפרש המצות היקרות שלנו, וייחס פירושם ומופתים לעצמו, תחת אשר גנב כל זה מספרי שלמה וזולתו שחוברו בענין זה[1], ולכן חבר השלם ספר המורה, שהוא כולל פירוש אלו המצות ומופתיהם, כמו שקדם לו ספר משנה תורה, שהוא כולל פירוש שאר המצות.

יאמנם מי מכלנו מבין ענין היחוד באל ית׳, עד שנדע בלבבינו מה כונת אמרנו תמיד: שמע ישראל יי וג׳, עד שנדע שזה האחד אינו המניע הגלגל היומי, אבל הוא מה שהוא למעלה מזה, כל שכן כשנדע זה במופת, וכן מצות לאהבה את ה׳, כי אין הטעם שנאהיב איתו כדרך אהבתינו אל נשינו ואל בנינו, וכן שנירא ממנו, כמי שנירא באחד מן האנשים, אבל כמו שפירוש המורה ז״ל במדע ובמורה ואין מי שידע זה או יבין זה, אלא היודעים ספרי הטבע ומה שאחר הטבע.

והנה אברהם אבינו ע״ה שקראו השם ית׳ אוהבי, הוא המציא מעצמו בדקות שכלו זאת האמונה שלנו הכוללות, ר״ל, שעל הגלגל יש מצוי שהוא אחד, ולכן אמרו: בן ה׳ שנה הכיר אברהם את בוראו, והכונה בפועל במופת, כי זאת ההכרה לא היתה בקבלה מתרה אביו, או מזולתו מבני דורו, כי היה הוא המחדש אותה, וכלם זולתו היו מאמינים שהגלגל הוא גשם הוא האלוה, ולכן טען כנגדן טעניות מופתיות, לא שאמר להם: אני מאמין כך וכך, או חלום חלמתי שראוי להאמין כך וכך, ולכן ראוי לנו שנתדמה אל אבינו הראשון, הביטו אל אברהם אביכם. ואין אני אומר שכל בני הזמן יוכלו להגיע אל זאת המדרגה, אבל אומר אני שזאת המדרגה היא היותר טובה והעליונה, יאשר למטה מזה טובים ג״כ, כמו שקדם לנו.

פרק ח. אבל אצוך בני היקר. שתעלה, אם תוכל, אל המדרגה היותר עליונה, חכם בני ושמח לבי.

[1]) כמוהו, עוד מחכמינו הקדמונים הסכימו כי אלה „הגנבים" הריקו אוצריתינו ושמו בכליהם, עד כי הר״י מוסקטו הצטדק על שמושו בספרי הפילוסו׳ ואמר: ואל תתמה מאשר הרגלתי לשאוב מים מבורות זרים, שהרי הם נוזלים מתוך בארנו כאשר כתב רש״ט יב׳ וא״כ מידינו הכל וג׳ ואב ליקח אני מדבריהם להסתפק וג׳ את מי עשקתי ואת מי רצותי, לנו המים ולהמנו הם: נפוצות יהודה דרוש ה׳.

פרק ט. לכך אל ימהר, להתחיל בלמידת ספר המורה יספר מה שאחר הטבע לאריסטו, בעבור שאלו הספרים מודיעים אלו הד' מצות היקרות, לא כן בני, רק מעט מעט תעלה אל האמתיות, לא תוכל כלותם מהר פן תרבה עליך הטעיות והשבושים, וכבר באר זה המורה ז"ל בספרו הנכבד (פל"ד מ"א) ובמקומות אחרים כמו שתראה עוד.

פרק י. בני שמור אמרי. הנך היום בן י"ב שנה, לכן ישקוד בתורה ובמקרא ובגמרא עוד שתי שנים אחר זה, ואתה בן י"ד שנה, תקבע עתים לכל מה שקדם, ותן חלק גדול לחכמות הלמודיות, וזה תחלת ספר המספר להראב"ע ואחריו ספר האקלידוס ואחריו ספר אלפרגאני והשבן המהלכות, וגם קבע עתים בספרים המוסריים המישרים אורחותיך בכל המדות והם ספר משלי וקהלת ומסכת אבות עם פירוש המורה ז"ל והקדמתו, וכן הלכות דעות מספר המדע וכן ספר המדות לאריסטו אשר עשיתי ממנו קצור, וכן ספר אחד נמצא אצלינו, המקבץ מוסרי הפילוסופים, וכל זה תבין בב' שנים ואתה בן י"ו שנה, תקבע עתים לתורה ולמקרא ולספרי הרב אלפאסי וספר ר' משה מקוצי, וספר משנה תורה מן הרב השלם, וכן חלק גדול למלאכת הגיון. ובע"ה אעשה לך קצור מזאת המלאכה יספיק לך, כמו שעשיתי קצור מספר המדות, וכזה תתמיד שתי שנים אחרים, ואתה בן ח"י, תקבע עתים לכל מה שקדם ושקוד בחכמת הטבע ובזה תתמיד שתי שנים, ואחר ובנית ביתך אתי, ואתה בן עשרים שנה, אל תרף ידך מן העיון בספרים ותתחיל באלהיות, הם ספר מה שאחר הטבע לארסטו ותלמידיו וספר המורה, אך קח לך אשה מבנות היחס, נאה בגופה ובמעשיה ואל תתן עיניך בממון, כי כל העושר אינו רק ההסתפקות לחם לאכול ובגד ללבוש, ולמה תיגע בני להשיג כסף רב, ולא תוכל אתה ולא זולתך להגיע אל הגבול להשיג מזה ההר הגדול אשר בכספיא המקום עיר מולדתנו, עם היות ההר ההוא דומם שאינו בעל נפש כלל, ע"כ צויתיך להגות תמיד במוסרים, ואין רצוני בכאן להעתיקם, הלא הם יורוך ע"ז ועל כל הראוי, ועכ"פ שמור כל הכתוב בהם.

ועל הכל בני השמר לך מהיות מסתכל בנשים, כאשר נשמר אביך, אך בכלל תכלכל דבריך במשפט, בסדור ביתך עם אשתך ובניך אשר תוליד אם ירצה הבורא ית' על פי הדברים אשר יגידו לך הספרים המוסרים, ועכ"פ תקרא חלק מה מהם כל ימי

הייך אחר גמר כל סעודה, אחר וברכת את יי אלהיך, ובכלל שקוד על טיב המדות והם הדעות האלהיות, כאשר תבין מספר המורה ומן הספרים כלי הכסף אשר אעשה לך אם יחייני האל ית׳ אז תבין יראת יי ודעת קדושים תמצא, ובזה תתמיד עד יום מותך ותעלה אז מעל לשמים ותכנס בכת המלאכים הרוהנים בתענוג לא ישוער.

פרק יא. בני! שתים הנה קוראיתינו בתכונות בני הזמן מעמנו, בני! אל תלך בדרך אתם מנע רגלך מנתיבתם. המין האחד, המתפלספים מעמנו שלא שמשו כל צרכם הורסים בעיונם ופורצים בלמודם ומלעיגים על דברי חכז״ל ומקלים במצות המעשיות ועושים ציורים לספורים בלתי ראויים, יאלו מזייפים מתוכם, ומעידים עדות נאמנה על נפשם, שאינם יודעים ספרי החכמות שחבר ארסטו ותלמידיו, כמו שמבואר זה למי שידעם, ואני מעיד עלי שמים וארץ כי אין אני מקטני [חכמי] הזמן, ואני נשבע בחי העולם, כי אריסטו וחביריו ותלמידיו כלם מזהירים לשמור כל מה שבתורה ובדברי הנביאים, ובפרט להזהר במעשיות (?) ואמר אפלטין: הרגו למי שאין לו דת, ואמר עוד: התפלה רסן המתאוה, ואמר עוד: אנחנו לואים להבין מה שבא בתורה על יד הנביאים ע״ה. ואמר אריסטו: אין הכונה שתדע לבד רק שתדע יתעשה ותקבל ותאמין כל מה שבא בתורה האמתית, ולא תעמיק תמיד לבקש טעמים וסבות למצותיה ואזהרותיה, ולא תקשה לדבר שיונה בה כי הנביאים ע״ה ידעו הכל מאת אדון הכל ולא כן אנחנו, הפלוסופים חכמי העיון. זהו תוקף דבריהם וזולת זה כהם יכהם, ולא נשאר על אלה הנכבדים יסידי אומית העולם תרעימית אחרי כל זה, ולכן אמרו חכז״ל עליהם יש להם חלק לעוה״ב[1]).

[1]) „המאמרים אשר מביא הכספי בשם אריסטוטלוס ופלאטון, הם מובאים לרוב גם ממחברים אחרים אבל אין להם שורש ומקור בספריהם ילקוחים הם מספרים הבדוים והמזייפים אשר חברו להם אחרוני המחברים, ויחסו אותם בשקר לאריסטו ופלאטון כדי להתלות עצמם באילן גדול או לשם פנייה אחרת" אלה הם דברי החכם הנעלה הדקט׳ הורוויץ מברעסלוי במכתבו אלי על שאלתי ע״ז — וכן מצינו ספורים ואגדות כאלה מראית פנים של פיטאגורוס עם יחזקאל, ואריסטו עם שמעון הצדיק ועיין רי״ש״ט בפתיחתי לספר המדות, והר״י אברבנאל בנחלת אבות על משנת שמעון הצדיק.

והנה הַקדמות הניחו ארסטו מצד עיון הנפש, ואחר נכנע לאמונת החדוש, כי בא בתורה מצד בעלי הנפש הנביאית שהיא למעלה מן העיונות, והכתוב אומר: ומידה ועוזב ירוחם, ובכלל השחיתו התעיבו עלילה אלה התעלולים המקלים במצות ובדברי רז״ל, ועתידין הם ליתן את הדין ע״ז, ועל אשר נתנו יד להמון לבזות החכמות וחללו שם שמים.

המין האחר, הוא הנמצאים מעמנו שיבזו החכמות המיוחסית לספרי אריסטו וחביריו, ולא ידעו כי בנפשם זדו [ידברו], כי אלו החכמות היו שלנו מקודם, והעד על זה, כי הם פי׳ ומופת למצות תורתנו, ועוד כי רובם מפוזרות בהגדות, בגמרא ובישאר ספרינו וכ״ש בס׳ המורה ישחבר הרמב״ם ז״ל, אב בתורה אב בחכמה ומי לנו גדול ממשה, והנה בני זה המין אין אני מְגַנֶה אותם בהיותם משימים כל ימיהם בשקלא וטריא מן הגמרא וכל אחד, כמו שאמר הראב״ע ז״ל ואבן גאנח: מהולל על טרחו, ומשובה על יגיעו, אבל אני מְגַנֶה אותם כי יבזו החכמות ולומדיהם.

פרק יב. בני! כי תבוא באנשים אמור להם, רבותינו מה מצאו אבותיכם עול במלאכת ההגיון ובמלאכת העיוניות? כי אין בהם דבר נוגע למצוה ואמונה, רק דקדוק הדבור והישרתו כמו שידוע מגדרה, היש בהישרות הדבור עול ועוות? אם קוצים יש בתאנים האלה? וחלילה, כי מוזאת החכמה האמתית לא אמרו [יאמרו] רז״ל: מנעו בניכם מן ההגיון[1]), כי הם לא מנעו הטוב והאמת ממנו מעמני, אמנם השמחים להקל מעליהם טורח הידיעה ישישו כי ימצאי קבר העצלה, ואחר זה מה תאמרו מספר השמע ומה שאחר הטבע וספר המורה? ואין אחד מהם לפי הנראה מבחוץ אף כי שוה מבפנים, ואלו ידעתם איתם תמצאו בם פירוש ומופת על מצותינו היקרות כמו שקדם, ואם ח״ו יש באחד מאלה דבר קשה אליכם, השליכו אותו ואכלו הטוב, כי כן נאמר על החכם רבי מאיר: רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק (חגיגה ט״ו), וכן יעשו חכמי הנוצרים כ״ש שהם מנשאים ספר המורה ואם יש בו דברים לאמונת הנוצרים.

פרק יג. עיד תשיב ואמרת אליהם: בבעו [שמעו] רבותי! אם באתם בימים, לא ראיתם עדיין דברי חכמים המודיעים במיפתים

---

[1]) ועיין איכה ג׳ ס״ב עמוד 23.

[יראיות] ברירית ואמתיית אותם הארבע מצית הנכבדות, פקחו עיניכם עד אשר לא תחשך השמש ושאלו להכם: אם נאה לזקן שילמוד, והשיב: אם הסכלית גנאי לו הלמוד נאה לו, ואם בשום פנים יש בושת מה בעניין זה, ככר יסרונו חכז"ל המכובדים: מוטב לכסוף בהאי עלמא, ולא לכסוף בעלמא דאתי, (קדושין פ"א), ילמה רבותי! תשימו לב לדברי הנשים, אי האנשים אשר דרך נשים להם, כי יאמרו: ראה זה הרב יהרבן גם שב גם ישיש האדם הגדול והשבנוהו, ועתה הוא לומד ועושה לו רב, ומה לכם ולהם, האם ילכו אלה עמכם ילוי אתכם לעולם הבא שכלו ארוך? או אה פרה יפה איש? ומה לנו לדברי בני הזמן שמחר יהיו כלם מתים, ומה גם עתה בחייהם קרויים מתים ומה לני לאנשים החסרים כי יכבדנו, וכי יבזוני, ואמרו חכז"ל המכובדים: לא דברים ממתים, ולא דברים מחיים[1].

פרק יד. אודיעך בני דבר אמת, בבחורתי למדתי מן התלמוד חלק גדול אבל בעונותי לא עלה בידי ידיעת הפוסקים כלם, והיום זקנתי ושבתי ואצטרך כמה פעמים לשאיל [הוראה] מהרבנים, ואם הם צעירים ממני לימים, ולמה אבוש מזה? האיכל להיות בקי בכל המלאכות? הנה כשאצטרך אל כסם זהב עדים אלך אל צורפי הזהב והאומנים ולא אבוש, כי לכל איש ואיש אומנותו יפה בעיניו[2].

ויהי היום זבחתי את זבחי צאן ובקר, ותרנגולת מפוטמות וברבורים אבוסים אף ערכתי שלחני, קראתי למאהבי לאכול ולשתות עמי, כי זבח משפחה היה לי, והלכה השפחה הארורה והכניסה כף חולבת לתוך היורה, ונעלמה ממני הלכה, אם בכולה משערין, אם כמה תפוק מיניה? [כמאי דנפק מיניה משערינן] ואלך מר בחמת ריחי, רעב וצמא לאחד מהרבנים הנכבדים שבעם, והיה הוא מסיב על שלחנו עם אשתו ובניו אוכלים ושותים יין, ואוחיל לו על פתח ביתו עד נטו צללי ערב כמעט לא נותרה בי נשמה, ויורני ויאמר לי הדין כך וכך, ואשיב אל ביתי והקרואים והעניים והאביונים היו יושבים ומצפים אלי, ואגידה אליהם כל המאירע, כי לא אבוש לומר אינני בקי בהלכה זאת או בזאת המלאכה, אבל אני בקי במלאכה אחרת. ולמה לא ישוה פסק או הוראה מידועת הבורא או אחדותו, ככף הולבת הקטנה?

[1]) וכן במגלת רות א' ה' מביא המאמר הזה שלא נודע מקורו.
[2]) „שהאל יפה לכל אחד אומנתו בפניו". ט"ז.
[3]) וכעין זה נמצא גם חובת הלבבות בההקדמה.

פרק טו. בני! עוד דבר ואמרת אליהם, אבי השביעני לאמר: אין ראייה לאמת שתהיה לא פחדנית ולא ביישנית[1], ולמה אשא פנים בתורה? ואין לחלוק נחלת זמני רק עם בוראי נותן נשמתי. וחלילה לי משים לבי לכבוד או להפכו, מכל בני הזמן, זולתי היחידים סגולת השם, לכן רבותי שמעו אלי וישמע אליכם אלהים! רואה אני כי כונת המתעסקים מכם בגמרא וחדושים ושיטות, הוא לדעת ראיות על [מצות] המעשיות, כי לא יסופק [יספיק] [לכם] לפי הקבלה מספר משנה תורה שחבר רבינו משה, ואעפ״י שאמר הוא ז״ל: ואינו צריך לספר אחר ביניהם.

והמשל בזה, כתב הרב המורה ז״ל בהלכותיו: סוכה שהיא [גבוהה] למעלה מעשרים אמה פסולה, יתאמרו נואש, ולא ינוח לכם, עד שתדעו אם הוא משום דלא שלטא ביה עינא, או משום דאין אדם יושב בצל סכך רק בצל דפנות, או משום דסוכה דירת עראי בעינן, כמו שכתוב בגמרא, והמהדרין מן המהדרין לא יספיק להם גם זה ולא ישבעו, עד אשר יוסיפו ע״ז קושיות ושטות, ואם תמצא לומר, ויש לומר, וכאלה רבות, ובאמת מודה אני שזה טוב הוא, אבל מדוע ידיעת הראיות במצות המעשיות חובה, וידיעת הראיות במצות הלביות רשות, או מקום פטור? אבל אסור גמור? ומה חטאו אלו הארבעה מצות הלביות שזכרתי, שלא תעשו בהם בכמו זה הדרך, אבל יספיק לכם הקבלה ההלושה במעט דברים, וגם עם העדר הבנת הענינים כמו שזכרתי, אוי נא לנו כי חטאנו! היהודים מואסים או עוזבים היום את ספר המורה, שכל האי עצמו להביא מופתים על מציאות אלהינו ב״ה ואחדותו וקדמותו, והנוצרים יכבדוהו וינשאוהו והעתיקוהו, וכל שכן הישמעאלם, בפאס ובשאר ארצות [אשר] קבעו שם מדרשות ללמוד ספר המורה מפי סופרים יהודים:

פרק טז. בני! למה איחס כל אלה הדברים הטובים לעצמי, אמור אליהם: דרשו מעל ספר המורה וקראו בפרט פ׳ נ״א מח״ג כלו, אז תדעו כלכם מה תעשו, וכדאי הוא ז״ל לסמוך עליו, עם היות מפורסים שהוא היה רב ורבן וחכם ושלם, מכל הנמצאים היום, כ״ש שהיא ז״ל, מביא [הביא] ראיות מדברי

---

[1] מובא ג״כ „במלמד התלמודים" פי׳ ואתחנן.

הכז״ל, והלילה שתעברו על דברי הכמים ז״ל, יבכלל הדבר: אַל תביטו אֶל אומר הדברים, קחו עמכם דברים, כמו שצוה החכם: קבל האמת ממי שאמרו, ועל דרך מליצת השיר אומר אני: בני קחו מוסרי ואל כסף.

פרק יז. בני! בדרך חכמה הוריתיך, אכן עוד אזכירך דבר אחד לא תשכח בעבור היות לך גרסא דינקותא בגמרא, ובפרט במסכת ברכות שהיא ההתחלה, ובאו בה כמה הגדות, יורה פשוטן מציאות ענינים שאינם נמצאים[1]) אצל השכל, או ענינים מיחסים הגשמית או שניי או פעולות מה להשם ית׳ ויתעל׳, פן תאכל ושבעת מאלו המאכלים הרעים סמי המות, ר״ל, איתן הפשטים, האלהים יצילך, לכן דע בני, כי רוב ההגדות הנמצאות בגמרא וביתר ספריהם, ר״ל, אשר פשוטם יורה אלו הענינים שזכרתי, יש בם תוך והסתר והם כלם משלים, והן שנבין אנחנו הנסתר הן שלא נבין, לנו יש לדעת כי מי שהוא מזרע אברהם אבינו, אשר השליך את נפשו לחלוק עם כל בני הארצות ומלכם, שהיו מאמינים גשמות בהשם ית׳, הוא מאמין באמונה שהיה מאמין בה אברהם אבינו ע״ה. אכן מי שמאמין חלוף זה בגשמות הוא מעיד על עצמו שאינו מזרע א״א, אכן הוא מזרע נמרד[2]), או מיתר בני כשדים, בני מחלוקת של א״א ע״ה, ואם על כל פנים ירצה אחד מרבותיך התלמידים, שקצת ההגדות אין להם תוך אבל הם כפשוטם, עם היותם, או דברים נמנעים או מיחסים גשמות או דבר מרוחק אצל השם ית׳, כמאמר האומר[3]): העמוד הזה אינו רואה ואינו שומע. לא תאבה ולא תשמע אל דברי המאמר ההוא ולאומרו, כי יהודאה היא, והאמת, כי כמו שהיה מחלוקת ביניהם במצות המעשיות זה אוסר וזה מתיר זה מחייב וזה פוטר, ונפסק הלכה כאחד מהם בהכרח והאחד נדחה. כן הענין במצות הלביות ובכלל בדעות העיוניות כמו שזכר הרב המורה רבים מזה המין.

פרק יח. כי תאמר בלבבך מה נעשה לכתובי התורה והנביאים, שמיחסים לאל ית׳ גשמיות כאמרו: בצלמנו כדמותנו,

---

[1]) אולי צ״ל שהם נמנעים. [2]) „האמורי" ט״ז.

[3]) הוא מאמר הכז״ל ע״פ ויחפאו בנ״י דברים אשר לא כן (מ״ב י״ז ט׳) מובא ברד״ק שם וכן במו״נ פ״ט משלישי, אבל לא ידעתי מקורו. גם לא הבנתי הראיה שמביא מזה.

וכן יחסו לו פנים ואחור וידים ורגלים וכל הדומה לזה? דע בני! כי לכל זה פירוש, ואינו כפשוטו, אבל איך תוכל לדעת כל זה בהיותך בן י״ב שנה, כי פירוש כל זה תמצאנו בספר המורה, וכבר צויתיך שלא תעיין בו רק עד אחר שתהיה בן עשרים שנה, אמנם בטל ילדותך או טל אורות טלך בימי בחורותיך, שמור מצותי והיה, ותאמין לקבלה ממני [והאמן בקבלה ממני] כי לכל זה פירוש, והאמת הוא שאין לאל גשמות אי יחוס גשמות או רבוי בשום פנים, וכי הוא נבדל מכל גשם ומלאך.

אמנם איך כל זה אמת ומה כונת זה? הנה כמו שלא ידעת ביום צאתך מבטן אמך, כן לא תדענו עד היותך בן עשרים שנה ומעלה, אז תעלה לזאת הודיעה הנכבדת ותכנס לפנים בג״ע, ותתענג בפרדס עם כל פרי מגדים ואכלת ושבעת מפרי עץ החיים, כמו שאמר שלמה על החכמה: עץ חיים היא למחזיקים בה וגו׳.

פרק יט. כאשר צויתיך בני, להיות כל ימיך מלידה ומבטן על זאת האמונה הנכבדת, אמונת אברהם אביך הראשון, והיא העדר כל גשמות מהשי״ת, כן אצוך להיות כל ימי חייך בהאמין, שאחרי מותך תזכה לחיי העולם הבא, ויהיה שם העדר כל הגשמות, [אבל תהיה] ותהיה כמלאך י״י צבאות, אה יריע עם יתר המלאכים אשר שם, ומה יש טובה והנאה ושמחה ועדון [ועדן] ועונג זולת זה? אך תזכה למעלה העליונה והגבוהה מזה הטוב אחרי מותך, אם זכית בחייך לקנות לנפשך כל אשר צויתיך, כמו שארז״ל המכוברים במשליהם: מי שטרח בע״ש יאכל בשבת (ע״ז ג׳), ואמרו: שיננא חטוף יאכול חטוף ושתה דהאי עלמא כבי בהלילא דמיא (עירובין נ״ד).

פרק כ. כי תאמר איך זה? דע בני, כי לא תוכל לדעת גם את זה עד היותך בן כ׳ שנים, ותשים [עיונך] עיניך באלהיית שמכללם ספר המורה הקדוש, ואז תדע זה ברור כשמש, יאולם בין האי יבין האי, ראוי לך שתאמין ותבטחך ותשען עלי, ובכלל אני ערב לך בני, כי אם תעשה כל מה שצויתיך, תשיג אחר מותך אל היותר טוב מן המדרגות היעודות

לנו לעוה״ב, עד שאחרי מיתך הוא דרך העברה, אבל כשתחשוב או כשיחשבו בני ביתך שתמות, אז תחיה, וכן ארז״ל המכובדים: צדיקים במיתתן קרויים חיים (ברכות י״ח). והנה רב לך היום שאתה בזה התוהלת הנכבדה לעוה״ב, ואז תנצל מכל המכאיבים המוצאים אותך בעוה״ז, כי אז בטנך לא תאכל ומעיך לא תמלא [פרש] רעי וזבל וצואה וקיא ומוגלא או ליחה מוראה ונגאלה, ולא יכאיבו לך עינים וברכים, ולא תצטרך לעביט של מי רגלים, ולא תנום ולא תישן, ולא יעלה באפך ריח רע ועשן, ושם תראה בניך ובנותיך אוכלים ושמחים, ויתר הקרובים והאחים. ומה תבקש בני עוד יותר מזה?

פרק כא. סוף דבר הכל נשמע, את אלהים ירא ומצותיו שמור! והנה בכלל מצותיו, המצות המעשיות, והמצות העיוניות, אחת מהנה לא נעדרה, כפי הראוי לכל אחת, וזה הלשון הוא מאמר אבותינו: נעשה ונשמע! והוא מאמר מדוקדוק, הפך שסבר ההוא מינאה עד שקראנו עמא פחיזאה (שבת פ״ח) שחשב ששני אלה הענינים היו על נושא אחד, ואינו כן, אבל הוא על שני נושאים. וזה כי באשר קדם דבר משרעה אליהם בצווי מצות המעשיות ועיוניות מאת השם, ענו הם על הכל: כל דבר השם נעשה ונשמע, והקדימו נעשה על המעשיות, ונשמע על העיוניות הלביות, כי המעשיות קודמות בזמן לעיוניות שידיעתם ושמיעתם בלימוד המופתים, וזה מבואר כי הנער יהונך תחלה במעשיות שבכללם הם הלשוניות. וכן ארז״ל: אבוי מלמדו תורה צוה לנו משה וגו׳: שמע ישראל וגו׳ (סוכה מ״ר) כלומר והנכהו וילמדהו שיאמר זה בלשון הקודש, וכן יתעטף בציצית ויתפלל, ובכלל המצות המעשיות, אבל שמיעת הלב שהיא הידיעה האמתית כמו שקדם לנו, זה יהיה לך בני אחר עשרים שנה ברצון השם ית׳, ואולי לזולתך אחר מ׳ או חמשים שנה, ובכלל עכ״פ השמיעה בלב ובשכל, כמו שהיא מונח בעברי בכמה מקומות על הציור השכל הראוי, הנה יהיה זה במצות הלביות העיוניות אחר זמן רב כשיגדל האדם, ובכלל אמרם נעשה ונשמע, היה כולל שתי חלקי שלמות המצות שלנו, שהם (שלימות) שני חלקי הנפש ר״ל המעשה והעיוני, ואתה תנוה

ותעמוד לגורלך לקץ הימין, והשי"ת יזכך בני, לחיים טובים בעוה"ז ובעוה"ב אמן.

נשלם ספר **המוסר** הנקרא **יורה דעה**
תהלה לאל יתב' נוטה שמים כיריעה:

וכתב זה אבן כספי אביך חדש **אלול** שנת **תשעים ושתים**
לפרט **האלף הששי** למנין בעיר **ולנסיאה**[1].

מִכָּסְפְּךָ אֶל־כַּסְפְּךָ הֵן קִצְפְּךָ.
בִּסְעִיפְּךָ לֹא יַרְפְּךָ עַד יֵאָסֶפְךָ.
הַיִתְחַבְּרְךָ יוֹם עָבְרְךָ אֶל קִבְרְךָ.
אוֹ שִׂבְרְךָ אֶל שִׁבְרְךָ, כִּי יִקְרְךָ:*)

[1]) כן הוא בכ"י לאנדאן עפ"י טעם זקנים.

*) ביארו לי ידי"נ הרב החכם דקט' חיים בראדי הי"ו:

כל קצפך וכל הכעס אשר בלבך, הוא מרוב הכוסף אשר תכסוף לכספך, ואשר לא יעזבך ולא ירפך ולא יסור מחשבתך, עד אשר תגוע ותאסף, אולם היחברך עמך וידבק בך ללווֹתְךָ, ביום תעבור אל קברך או אם יהיה הוא שׂברך ותקותך, אם יקרה אותך שֶׁבר, הכי תשים בו מבטחך ביום מותך?

מנורת כסף.

העתקה מכ"י מינכען קודין 265.

ואחל לכתוב ספר מנורת כסף
בעזרת נוהג כצאן יוסף
לגאלינו מהרה ידו שנית יוסף
וגאל בחנם ולא בכסף:

אמר יוסף אבן כספי. כונתינו בזה הספר לעשות ביאורים מה למעשה המרכבה, וקראתיו **מנורת כסף** ונחלק ספרינו זה לד' מאמרים, דמיון ארבע סוסים שהוא מרכבה שלימה.

המאמר הראשון. נזכר בו מה שבא מזה בתורת משה רבינו ע"ה שהיא תורה מן השמים, וכדאי הוא האל ית' לסמוך עליו במה שימסור לנו בתירתו אם מענין הדוש העולם אם מענין סדור העולם, ומה לנו אחר האל יתברך לאפלטון ואריסטו וזולתם אם יחלקו בדבר:

המאמר השני. נזכר בו מה שבא בענין מעשה מרכבה בספר ישעיהו ז"ל.

המאמר השלישי. נזכר בו מה שבא מזה הענין הנכבד ביחזקאל ע"ה.

המאמר הרביעי. נזכר בו מה שכתוב מזה הענין בזכריה ז"ל.

ואמנם נחלק מאמר ומאמר לפרקים רבים ומעטים כאשר ישים אלהים בפי, אבל טרם החלי במאמרים אמסיר שני מפתחות מענינים מועילים, ויהיו הצעות והישרות להבין המאמרים, ומסירת מפתח קונה.

המפתח הראשון. דע שלמה בני ירכיבך האל במרכבת המשנה אשר לו, כאשר בכחך לעשות, כי זה המעשה המכונה מעשה מרכבה שזכרוהו רבותינו המכובדים ז"ל, הוא חכמת האלהית בייחוד והיא עקר המרכבה, רצוני, ענין העולם העליון שכללו בעל חיים אחר שכל נפרד לא יקבל חליקה ומנין, רק בציירנו אית׳

תַּעֲלִית ועלולים. אבל אנחנו, נַחלִים¹) (?) מעשה מרכבה לפעמים בכלל, גם על שני עולמות האחרים, הא׳ שהוא ג״כ בעל חיים, והאחר בעל חֹמר והוא גשם. ואולם אין בו חלוקה נִפרשת בפועל אבל הוא בכללי, כאיש אחד חוברי בו איברים מראשו, שהוא גבנונית הגלגל החלק, ועד רגליו שהוא קיוב לגלגל, כמי ראובן מראשו ועד רגליו, עם היות לו עינים ואזנים ידים ורגלים. והעולם האחר, הוא עולם ההומר הראשון, חומר עולם היסודות וכל המרכבים במחצבים ובעלי חיים, וזה העולם השפל הוא בעל חלוקות נפרשות בפיעל קצתם מתים וקצתם חיים, ואם על צד הציור נחליט שכל המציאות בכללו הוא אחד כמו שביאר המורה בארוכה בפרק ע״ב מראשון. יעויין שם לדעתו. והראיה על מה שאמרנו כי מרכבה נופל לפנים בכלל המציאות כולו, הכולל שלישת העולמות, אמרו: מרכבות פרעה (שמות ט״ו ד׳). וירכב אותו במרכבת המשנה אשר לו: (בראשית מ״א מ״ג). וגם כולל העגלה עם הד׳ סוסים וד׳ איפנים וד׳ מריצים אותה, ועליה רוכב בהכרח²).

והנה כלל המציאות הוא מרכבה שלימה, כי עולם השכל הוא הנפרד הם הרוכבים העומדים בשטח העגלה, ועולם הגשם השמימי הם הסוסים, ועולם היסודית הם האיפנים, א״כ כלל הכל הוא מרכבה שלימה.

ומרכבה הוא שם נאמר בכלל וייחוד, לכן על צד הייחוד, אמר המורה בראש ספר המדע: כי ענין העולם העליון לבד וקצתם בשלישתן, הוכרחנו לומר, כי שם מרכבה הוא שם נאמר בכלל ויחוד, וכבר זכרנו עדים להיותו נאמר בכלל.

המפתח השני. דע בני שלמה, כי אני כותב לך אלו הביאורים שאסדר בזה הספר, לתקותי בך שתצליח בלמוד ובשקידה עד שתכנס בפרדס, כמו שנכנס אדם הראשון בגן, והשם הטוב בעיניו יעשה גם לי גם לך.

ואני יודע כי רבים מן היהודים האומללים, יגנו אותי על כתבי אלה הביאורים, מאשר יאמרו, כי אני עובר על דברי החכמים שהחמירו בהעלמתם, וכן יאמרו בהרחיבי באורים מה על דברי המורה, שאני עובר על שבועתו³). ואלו העניים בדעת על הייהם לא

¹) אולי צ״ל נתחיל, או נבַנם.

²) וכן הוא במורה פרק ע׳ מראשון בסופו.

³) בהקדמה למורה.

חסו, בהיותם ריקם מזאת החכמה שהיא ידיעת סודי התורה, ועל חיי חסו? אוי לנפשם, כי לא יחושו אם הם כופרים ובלתי מקיימים החמש מצות הראשיות כאשר סדרם הרב המורה בהלכות יסודי תורה בד׳ פרקים: ואמר: וענין ד׳ פרקים אלו שבחמש מצות אלו הם קוראים אותם פרדס נעולי:[1]) ולרוב חמלתם ואהבתם אותי, יהיש׳ כי אעביר על אלו המצות והשבועות, ואני ידעתי כי אם רצחתי וירשתי עשרה זהובים ואתנם להם כי יאמרו, כי אין כמוני בכל הארץ איש תם וישר.

אמנם הגדתי היום לפני ה׳ אלהים, כי אין בי עון על זה, וזה מכמה פנים, האחד, כי אין אני מגלה דבר מזה רק לפני בשיגיע אל הפרק שאמר ז״ל.

והפנים השניים, כי אולי אין אני מגלה דבר ממה שהוא על אמתי, כי ידע אלהים, כי מעולם, בענין זה, או בשום סוד מסודות התורה לא באה לי קבלה כלל לא מפי סופרים ולא מפי ספרים. גם חי ה׳ אין אני זוכר כי מעולם שאלתי לאיש על זה.

והפנים השלישיים, כי מי שהתיר המורה לבאר מעט מאלה הסודות, כמי שהתנצל בפתיחת ספרו ובהקדמת ח״ג. הוא התיר לנו לבאר מעט, אחר כי אין למעט שיעור מוגבל.

והפנים הרביעיים, כי אין אנו רק מעתיק דברי הפילוסופים כאריסטו ורעיו, שחברו אלו הענינים בספריהם, רצוני, באור שלשת העולמות המכונה בד״ מעשה מרכבה, וספריהם מפורסמים לכל, ואם על דרך האמת הם מעמנו נעלמים בעונותינו:

המאמר הראשון ממה שנזכר בתורה במעשה מרכבה.

פרק א. דע, כי מרע״ה מפי הגבורה למד לנו מזה ענין גדול בפרשה בראשית, ואין רצוני לכתוב בזה מה שבא באותה הפרשה מענין העולם הגשם השמימיי והעולם השפל ששניהם יכללם סוג הגשם, כי כל זה יסדתי בספר **מזרק כסף**. אבל אכתוב בזה לנגד מה שבא בסוף הפרשה מענין העולם העליון, אלא אם יביאני סדר הדברים לדבר בענין מה נוגע לשתי עולמות אחרים.

---

[1]) אין ברמב״ם לשון „נעולי״. ואולי ר״ל כמו גן נעול.

ואחר זאת ההצעה אומר, כי על כל יש לשאול[1]) ולתמוה מה היה כי זאת הפרשה נחלק לג׳ מינין בענין קריאת השם לאלהינו ברוך הוא, וזה כי התחיל: בראשית ברא אלהים, והנהיג לשקוד על זכירת אלהים עד שסיים שבעת הימים, ואחר החל: והאדם ידע את חוה אשתו ותהר וג׳ ותאמר: קניתי איש את י״י ושקד על זה המנהג לומר לבד י״י עד שסיים הפרשה בכללה ואמר: ונח מצא חן בעיני י״י, זולת בזכרו בריאת אדם וענין חנוך שכתב שֵׁם אלהים לבד, ומי לא יפלא מזה? החנם אמר השם למשה פעם אלהים ופעם י״י וגם היות הפרשיות מוגבלות וגם בם שנוי מה, כמו שכתבנו יאיך יחשב זה מקרה? ואם אדם חשוב חכם הוא ממנו, יהיה לו מחוקק בין רגליו, ויאמר לעשות אגרות שלום בזכירת שמו ופעם יאמר לו: כתוב אתה שמי כך, ופעם כתוב שמי כך, האם ־נַחֵם לו לאולת או מקרה? אבל בלי ספק נחייב כי לחכמה מפוארת הוא עושה זה, כל שכן האל ית׳, אשר דבריו בדקדוק מופלג, הן שהוא כתב את התורה, הן שנאמר שמשה היה סופרו, והוא ית׳ ישמו, מפיו יקרא ומשה כותב בספר ובדיו, ואם אנחנו החשוכים ממנו כותבים מלות בספרים בדקדוק, כ״ש השי״ת ספרו? אף כי במלת נוגעות אל עצמו יתעלה ויתי, ואין ספק שהתורה נכתבה בלשון עברי, כי באותו לשון דבר י״י למשה ולישראל כל מה שדבר, לא בלשון נכרי ובהגרי, ואל יחשוב אדם שאנחנו אומרים זה ראשונה, כי ההכמים ואבונצר אַלפַארבי בספרו בהתחלת הנמצאות בדברו בראשון שהוא האל ית׳, וכן בטלמיוס בשער ה׳ בס׳ העגולות, החמירו ודקדוקו מאד בהנחת השמות באֵל באי זה לשון, כי איך נניח שֵׁם מה שלא נדע, וא״כ אם האל ית׳ עצמו יניח לעצמו שֵׁם בלשון עברי שבחר בו, או בתתו הדת למשה, הנה הוא יודע נפשו ועצמו יותר ממה שנדע אנחנו. הלא ראוי לנו שניגע לחקור, אם נוכל, להכיר טעמי שמותיו ששָׂם לעצמו, כי מצד זה נדע עצמו, כל שכן בעשותו בזה הבדלים פעם זה ופעם זה, כמו שעשה בזה פעם אלהים ופעם י״י עם היות הפרשיות חלוקות, וכן כמו שנאמר ג״כ פעם י״ה, ופעם אהי״ה אשר אהי״ה, ואין ספק שכל אלו השמות ששָׂם הוא לעצמו ונפשו, הוראה לעצמו ונפשו אם נוכל להבין זה, וזה מבואר:

---

[1]) וה״ר קלונימוס בתשובתו, מֵעיר שאלה כזו ג״כ ויאמר שם: ולא ראיתי ולא שמעתי מי ששם זה אל לבו. וכן „בעקדת יצחק״ מֵעיר ע״ז בפ׳ בראשית.

פרק ב. אמר אבן כספי. טרם החל בהתר השאלה, זכרה שאקדים הקדמה קראתיה: נר א ל ה י ם, והיא, שנודיע בכאן כלל גדול מענין כלל המציאות אשר התבאר במופתים הכרחיים, בספרי הטבע והאלהות מאריסטו ומפרשי ספריו, כאבן רש"ד ואלכסנדר, ואבינצר וזולתם — הגנובים ממנו — ואומר: כי הם חלקו המציאות בכללו לשלשה עולמות, ואם בכלל כלו הוא מונה עולם אחד או איש אחד, כמו שייחוד לזה המורה פרק ע"ב מראשון, יעיין כלי באזון וחקור.

ואנחנו נתחיל חשבונינו ממטה ונעלה מעלה ונאמר: כי העולם האחד הוא השפל, והקרוב אלינו בני אדם שוכני בתי חומר, והוא עולמנו זה אשר אנחנו בתוכו, הארץ, ואחר המים, ואחר האויר, ואחר האש, וזה העולם נקרא עולם היסודות, כי אלו הד' הם יסודות זה העולם, והורכבו מהם המחצבים והצמחים והבעלי חיים, כל אחד למינו, וזהו אילן פורפריאוס המונח בתחלת ההגיון.

העולם השני הוא עולם הגלגלים, והוא גשם אחר בעלי חיים מדבר, רצוני, משכיל כראובן עד"מ, והוא גשם כדוריי אין בו איכות מקור וחום וזולת זה, והוא גשם מקשי, אין לו מעים וריאה, כמוני המקולקלים, והוא מצוייר משטחים ממקיפים מדובקים יותר מגלדי בצלים, ומספרם — כאשר תרצה, כי בכללו גוף אחד מקשי וכל מה שאנחנו מציירים בו חלוקות דרך דמיון הציור בו, לפי דעת טובי הפלוסופים — תשעה.

הראשון, העליון סדור הוא אחד חלק, רצוני שאין כוכב בו. והוא המניע תנועה היומית מזרחית ובהנעתו יניע עמו באותה התנועה כל השמונה גלגלים שלמטה ממנו. ואם אבן רש"ד — במאמר הד' ממה שאחר הטבע, — דוחה המצא שם גלגל חלק אין כוכב בו, ולא יחשוב רק שמונה, וכן דעת א"ע ז"ל ורבים מחכמי התכונה, הנה המורה נמשך לדעת אחרים והם אבונצר וזולתו הקדמונים והמשיך ספרי הנבואה לזה הדעת הקדמון.

ואחריו כדור הכוכבים הקיימים, ובו אזור המזלות והוא המניע התנועה המערבית המאוחרת שהיא בכל מאה שנה חלק אחד ובתנועתו יניע עמו אותה התנועה כל השבעה גלגלים שלמטה ממנו, ואחרי זה כדור שבתאי, ואחריו כדור צדק, ואחריו כדור מאדים, ואחריו נוגה, ואחריו כוכב חמה, ואחריו לבנה, ולכל אחד מאלו השבעה תנועה מערבית מיוחדת, אין זה כמו זה, ואין אחד מניע

חבירו, גם לכל אחד תניעות רבות מתחלפות וכל זה התבאר בספרי התכונה והטבע, הגנובים מאתנו מקדם.

והנה אנחנו התחלנו זכירת הכדור מן המעלה ונמשכנו בירידה, והיה אם נתחיל מן המטה ונמשך בעליה, רצוני שנתחיל כדור הלבנה ונעלה מעלה עד שנגיע למעלה התשיעי החלק כנזכר.

ודע כי אלו הגלגלים התשעה אינם שוים במעלה ושלימות, כי הפחות הוא הגלד אשר בו הלבנה, ומשם ילך הלוך וגדול ביתרון המעלה עד שהיה כדור הט׳ העליון הוא הנכבד מכלם.

העולם השלישי. הוא עולם השכלים הנפרדים, וזה כולל, השם הנכבד, הוא אלהים ועשרה פקידיו, וכל אלה, ר״ל המלך ושריו הם אינם גשם כלל, אבל הם שכלים נפרדים מחומר. והנה בגשם השמימי עם היותו גשם ובעל חומר, אין בו חלוקה ומנין בפועל, כל שכן בזה השכל הנפרד. ונוסף זה עליו, כי מצד היות קצתם עלה לקצתם, נייחס בם מניין, ומצד היותינו מיחסים לכל גלגל מיוחד שכל מניע לו מיוחד, ולכן כפי המספר שנגיח שזכרנו למעלה בגלגלים, אמרנו בם, כי העליון מכלם בכמה מעלות הוא המלך הקדוש, והוא השם הנכבד הגדול והנורא.

יאחריו מסודרים תשעה שכלים יקראו שניים. ועוד פקיד אחד ממוגה על עולם היסודות עד כי אחריו ית׳ במעלה השכל הנקרא משנה למלך, ואחר המשנה במעלה הנקרא השליש, ואחר השליש שבעה רואי פני המלך, כל אחד נכבד מחבירו כפי יחס קרבתו אל המלך, כאלו ידמו אלו התשעה שכלים שהם אנשים, והמלך יושב על כסא רם ונשא, והט׳ מסודרים מימינו ומשמאלו זה אחר זה או למטה זה תחת זה במדרגות סדורים. ועוד שם שכל נפרד שהוא פקיד על עולם היסודות, ואם תרצה תקראהו ממונה על האוצרות לרכוש. ואם אבן רש״ד במאמר הר׳ ממה שאחר הטבע יאמר כי השכל המניע גלגל הירח הוא השכל הפועל. הנה אבונצר ובטלמיוס לא אמרו כן, והמורה לא ראה ספרי אבן רש״ד כי היה בזמן אחר, ואב״ר היה במערב והמורה במזרח, לכן נמשך על דעת אבן סוני ואבונצר, וזולתם חקודמים לאב״ר, אם כן היה חצר זה המלך הנכבד זולתו ית׳ עשרה פקידים, וביאר זה, כי התבאר במופתים שאין בו ספק, כי העולם השפל לא יתכן המצא בו הצורות כחומרים בכל הנמצאות שבזה העולם, וכן לא יתכן המצא בני אדם

שכל בפועל אלא א״כ היה בעולם העליון שכל נפרד ממונה על שני הענינים האלה מן העולם השפל, עד שהיה זה הממונה נקרא המטבע, רצוני, בעל המטבע, כי בידו כל הצורה לחתום ולהרות על כל נמצא ונמצא מעולמינו זה צורת המטבע, כחומר הכסף והזהב ומכה בפטיש עליו, וכן היא חורת והוקק בנפשנו שכל בפועל, כי אנחנו בהילדינו כלנו משכילים בכח, והוא מוציא שכלינו מן הכח אל הפועל, אך שאנחנו נזמין עצמינו לזה, ולפי הזמנתינו והכנתינו לקבל זה הרושם מאתו, כן יהיה יתרון מעלותינו זה על זה. ובכלל זה הממונה פקיד על כל זה, והוא הנקרא בעבור זה השכל הפועל, כי הוא פועל, כל זה בעולם השפל, ויקרא רוח הקודש ויקרא האח[1]) הנאמן, ויקרא אישים. ועוד לו כנויים אחרים בספור הנביאים כמו שנבאר עוד.

ונשארו לנו בעולם העליון תשעה פקידים, יש לקצתם שמות מיוחדים בספרינו, ואלה התשעה הם ממונים על הט׳ גלגלים שזכרנו, ולפי סדר הגלגלים היה סדר הפקידים, כי המשנה הוא פקיד על הכדור החלק, והשלישי הוא פקיד על כדור הכוכבים הקיימים. וכן אחרי אלה כסדר, ויקרא פקיד על כוכב סופר המלך, כי בכל חצר המלך ראוי שימצא שם משנה ושליש וסופר מחוקק מבין רגליו ושרים, וכן היה לדוד ושלמה, אך הלילה שיהיה לזה המלך רע, כמו שהיה לדוד ושלמה ולשאר המלכים.

ואלו התשעה פקידים יקראו: השניים, כי המלך הוא הנקרא הראש והראשון, והוא אלהינו יתברך ויתע׳ אבינו שבשמים, א״כ אלו הם שניים, והם בני אלהים, ויקראו רוחניים, ויקראו המלאכים, ויקראו הכרובים. וגם השכל הפועל יקרא במקומי רוחני, ומלאך, וכרוב, א״כ היה העולם העליון הוא עולם השכל הנפרד מציים שהם שלשה והם אחד, רצוני, שאין בהם חלוקה רק מצד עלה ועליל, והם הראשון, והשניים, ורוח הקודש, אבל בארו הפילוסופים, שאין אחד מאלה הוא האלוה רק הראשון, כי אין מאמין שהשכל המניע הגלגל החלק הוא האלהים, כל שכן אחד מן האחרים, הנה יהיה מינה כמי שכתב המורה (סוף פרק ד׳ משני), והיה זה לשונו: ולא יתכן שיהיה השכל המניע הגלגל העליון הוא המחייב המציאות, שכבר השתתף עם השכלים האחרים בענין אחד, והוא הנעת

[1]) אולי צ״ל „הרוח“.

הגשמים ויבדל כל אחד מהאחר בענין, והיה כל אחד מן העשרה בעל שני ענינים, א״כ אי אפשר מבלתי סבה ראשונה לכל וכו׳ עכ״ל. וזה הענין חמור מאד מכל מה שימצא, ועוד נבאר זה אח״כ מעט.

והנה כאשר נעיין זה המאמר ומה שאמרו הפילוס׳ ובפרט אבן רש״ד במאמר הד׳ מאלהות בהתחילו: אלא שאנחנו כאשר בקשנו בין אותם התוארים המיוחדים בראשון עד אמרו: והטבע אין סותר בו וכ׳ מצאתי כאשר קבצתי הכל, כי ההמנע מהיות זה השניי העליון המניע לגלגל היומי הוא האלוה, הוא מפנים שנים, והוא, כי הוא בהכרח בעל שני עניינים משתי סבות, האחת, מה שאמר המורה שנראה שנמצא זה בדברי אבונצר, והוא היותו משתתף לשאר השניים בהנעת הגשם, ונבדל מהם בענין אם מצד יותר נכבד, או מצד עלה. והסבה השנית, מה שכתב אבן רש״ד, והוא, כי זה המניע הוא עכ״פ מחייב שני דברים, והוא מציאות הגלגל שתחתיו, והשכל הנפרד שתחתיו, וכל מחייבי שני דברים הוא בהכרח רב, ואין אחד פשוט, כל שכן בהיותו שני הדברים האחד נכבד מחבירו, והשכל הנפרד יותר נכבד מן הגלגל, אם כן העצמות אשר יתחייב ממנו דברים הוא בעל חלקם בהכרח, קצתם יותר נכבד מקצתם, א״כ הוא עלול בהכרח, ויש למעלה ממנו דבר הוא עלה למציאותו, א״כ זה העלה הוא השם הנכבד שהוא אינו מניע גלגל, והוא אינו מחייב רק מציאות זה השכל הנפרד השני העליון.

הנה מצד שתי הסבות שהשכל הנפרד העליון המניע לגלגל העליון אינו האל, כל שכן אשר תחתיו. אח״כ הוסיפו שזה השכל הנפרד העליון הוא ג״כ בעל שני עניינים, כי אחר שהאל ית׳ הוא עליו, הנה הוא בהכרח עם השכילו עצמותו, וישכל ג״כ לזולתו, וזה רבוי מה בציורו, וזכור זה העקר והיסוד הנכבד על כל משמר, כי מזה מתאמת מי אלהינו שהוא אחד, במה שהוא בפועל אינו זה על דרך האמת, רק באל מצד שלא ישכיל לחוץ מעצמותו.

ודע עוד, כי התבאר במופתים שאין בם ספק, כי העולם האמצעי שהוא עולם הגשם השמימי הוא נכבד מאד מאד מזה העולם השפל, עד שהגשם והחומר נאמר עליו ועלינו בשתוף רחוק מאוד, וכן השכל נאמר עליו ועלינו בני אדם בשתוף השם, ובכלל היא גשם חי מדבר נכבד אין כמוהו, וכן כל אחד מחלקיו אשר נצייר בו כדמות איברים באיש איש ממנו דבוקים בגשמינו. וזהו הבעל חיים הנכבד בכמה תכונות עלינו בני אדם כמו שהתבאר

באריכה בספרים, היא עלה משלשת לכלל העולם השפל, רצוני פעל וצורה ותכלית.

ואמנם זה העולם האמצעי, או אמור זה הגשם האמצעי, אי אמיר זה האיש האמצעי, הוא פחות מאוד בערך עולם העליון כמי שבאר אבונצ״ר ואב״ר, כי הוא בעל חסרונות ושנויים ופחתיות רבות בערך לעולם העליון, ואם תרצה אמור האיש העליון, כי בשכל הנפרד הוא כאיש אחד בעל אברים, ורחוק מלצייר בו שום חלוקה ומנין וסדר, רק בין עלה ועלול קצתם לקצתם, ובכלל הנה כמי שהגשם השמימיי בכללו הוא עלה משלשת לגשם השמימיי, רצוני שהיא לו פועל וצורה ותכלית, והשם הנכבד עליה כוללת לכל המציאות בכללו, הכולל שלשת העולמות, רצוני שהוא ית׳ פועל וצורה ותכלית למציאות כלו וכבר ייחד לזה המורה (פרק ס״ט מראשון) יעויין כלו באזון ותקור.

ובכלל נוכל לומר באמת מליצה צחה, והוא שהאל ית׳ שלשה והוא אחד משלשה, פועל האחד בינו ובין השניים ובין השכל הפועל, והשני היותו שכל משכיל מושכל יחד, השלישי היותו פועל וצורה תכלית יחד.

ודע עוד, כי הט׳ גלגלים שזכרנו וגם בארנו שכל אחד שכל נפרד פקיד ממונה עליו כמו שסדרנו והם הנקראים השניים, כל אחד מהגלגלים מצייר ומשכיל פקודו והוא הנקרא חשוקו. וכפי יתרון החשוק והאדוק, יהיה יתרון החישוק והעבד, כמו שהקדמני. ולכן כל אחד מהגלגלים משלש בציורו, כי הוא משכיל עצמותי, והשני חשוקו והראשון, והיו אלו שלשת הציורים בנפשו רשומים בפעל תמיד, והיו אחד.

ואולם תשעה הפקידים שבנגד תשעה הגלגלים ההולכים בציורים על סדר הגלגלים הנה כל אחד מהם לפחות פועל שני ענינים מכמה טעמים, ונבאר זה בשני העליון, ויהיה ידוע, כל שכן בשאר.

הנה זה המשנה משתתף עם השליש וחביריו בשכל אחד, מהם יניע גשם והיה זה בסוג לכלם כמו שכתב המורה בפרק ראשון משני כאשר כתבתי למעלה. אבל נבדל זה המשנה מהשליש, כי הוא יותר נכבד כי הוא קרוב לאל ית׳, וכן כי הוא עלה לו, רצוני, לשליש, והיא ממנו, כמו שהיה אברהם ליצחק. ועוד הסבה האחרת שכתבתי למעלה, ועוד הוא בעל שני הענינים מצד הציורים שבעצמו כי העליון שהוא המשנה היא בעל שני ציורים, וזה, כי הוא משכיל

עצמותו ומשכיל הראשון שהוא עלתו, ואעפ"י שיהיו אלו השני ענינים בו לאחד תמיד בפועל, כמו שהוא הענין בשכל ומשכיל ומושכל בנו כשהוא בפועל, הנה מכל מקום מצד כי שכלו עושה סעפים, והוא אמרו שכל עצמו וזולתו, הנה זה רבוי מה ומנין מה וחלוקו מה, ואין עצמו ועצמותו דבר אחד פשוט לגמרי. והשלייש הוא בעל ג' ענינים, כי הוא משכיל עצמותו ומשכיל עלתו הקרובה, רצוני, המשנה, ומשכיל הראשון שהוא השם הנכבד. ואמנם הוא משכיל הראשון באמצעות המשנה, כאלו נאמר עד"מ, כי המשנה יקריבנו ויכניסנו לפני המלך, וכן לך הענין מזה ולמטה ברבוי הציורים כפי רחקם, עד שהיה הפקיד המניע הגלגל הירח בעל עשרה ענינים, כי הוא משכיל עצמותו וישכיל שמונת הפקידים אשר עליו כסדרן זה על זה ובאמצעות זה אחר זה יכנים וישכיל הראשון, עד שהשכל הפועל שהוא פקיד על העולם השפל, הוא בעל אחד עשר ענינים, ואם תרצה אמור ציורים, ואמנם כל אלו הציורים יהיו לאחד כשנקחם מחוברים, כי גם בני השכל והמשכיל והמושכל שאמר כי הם שלשה, והם אחד כשיהיו בנו בפועל, כמו שבאר המורה (בפרק ס"ח מראשון) יעויין כלו ויובן.

ובכלל הצד השוה לכל העשרה פקידים עבדי המלך, שכל אחד מהם בעל שני ענינים מכמה סבות ונשאר לנו המלך לבדו, ואין אחר אתו רע וחבר, וחלילה, וזה, כי הוא ית' אינו משותף עם הישניים כשהוא יניע גשם כי אין למעלה מן הגלגל החלק, גלגל שנייחד אותו לי"י, שהוא ית' יניעהו, וגם הוא אינו בעל שני ענינים, מאשר הוא עם השכילו עצמותו לא יהיה שלם ושבע ושמח, אלא בהשכילו אשר למעלה ממנו שהוא נכבד ממנו, כמנהגינו עד"מ, שכל אחד מבקש להשיג הנכבד ממנו. אבל אחר שהאל ית' אין למעלה ממנו דבר שהוא ישמח בחלקו, ישבע וישלם בעצמו, א"כ הנה מכל הצדדים ענין עצמו ועצמותו ית' נבדל מכל הצדדים מיתר כל השכלים, כל שכן מן הגשמיים, אם שמימיים אם ארציים, כי אין שתוף ע"ד האמת כלל בינו ובין הישניים איזה שיהיה מהם, כהסבה המדקדקת לפי עצמותו אינו סעיף כלל, רק הוא הוא, רצוני, שכל עצמותו מבלי שיחובר לו דבר בשום צד, ואין כן בזולתו, ולכן לא נוכל לומר ע"ד האמת שהוא ית' משתתף עם הישניים בשכלם שכל נפרד, או הדומה לזה, לפי ששכלו שהוא עצמותו באחדות גמורה פשוטה שאין כמוה אין לו יחס ודמיון ושתוף כלל לשכל הישניים כמו שאין יחס ודמיון

בין שכלינו ובין שכלי השניים, ודי בזה הפרדות והתאחדות לו ית׳, וחלילה שישלים האל כשישכיל דבר שלמטה, כי השניים והשכל הפועל וגם הגלגלים, אין אחד מהם משכיל עצמו מצד השכילו דבר ממה שלמטה ממנו, כי א״כ יהיה נשלם הנכבד בפחות, אבל כל אחד משלים עצמו בהשכילו מה שלמעלה ממנו, ובו יתפאר ויקרא הוד והדר נוסף על כבוד עצמו.

ואמנם כתב המורה בספר המדע, לא ראיתיו בספרי הפילוס׳, והיא, שאף העליון שבשכל הנפרד לא ישיג הסבה הראשונה כפי מה שהיא בעלה מכל זה, כי אין שכל נפרד מכל העשרת פקידים שניכל לומר עליו שהוא אחד באמת, אבל הוא רב, ולפחית הוא בעל שני ענינים, ולא נשאר לו שום אחד מחוייב רק השכל אשר על המשנה, והשם הנכבד אשר נאמר עליו י״י אלהינו י״י אחד. יכבר הביא זה המורה בקצרה (פ״ד משני), ולדעת כל זה נצטויני במצוה הג׳ שמונה המורה והוא ליחדו. אך לא נדע זה במה שכתבתי אני, עד שנבין הבנה שלימה המופתים שנעשו בזה בספרי הטבע והאלהות, שנגנבו מאתנו בעונותינו.

ודע עוד, כי הממציא זאת האמונה הנכבדת הראשון היה אברהם אבינו ע״ה, כי כל אנשי זמנו לא שערו כל המציאות רק זה העולם השפל שאנו בו, והעולם הגשם השמימיי, ואמרו שאחד מהגלגלים, אחר שהוא בעל חיים נכבד בעל שכל תמיד, והוא קיים בלתי נפסד כלל, הנה הוא האלוה, והוא אשר ברא עצמו ויתר הגלגלים וכל העולם השפל, אבל היה המחלוקת ביניהם, מי מכלם, זה אימר: בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, כמי שכתיב היום בספרי רומי הקדמים, והאחד אימר נוגה וכן השאר. ואברהם ע״ה הכיר את בוראו מעצמו, ולא האמין בזה קבלה מאחר או במחשבה, ויש עוד שאומר: שעלה בלבו כי אין מכל אמונת אבותיו ישמ״ן, והסתכן בעצמו כמה פעמים מדמו, אל המישה הידיעית, אבל מצא משכלי מופתים רבים, ורבים המנויים בספרי אריסטו ויותר מהמה, כי איך אפשר שהגלגל שהוא גשם מחובר מחומר וצורה ושכל יהיה אלהים, ויהיה הוא המניע עצמו? אבל יחוייב שיהיה למעלה דבר אחר, שהוא שכל נפרד מחומר וגשם, והוא המניע אותו, עד שאברהם אבינו ע״ה באר במופתים וחבר ספרים הרבה בזאת החכמה האלהית, והם אשר גנבו היונים והישמעאלים, כתב בם המופתים ההם ויותר מהם, והודיענו כל מה שזכרתי בקצרה

מן העולם העליון, כמו שבאר המורה (בראש חלק שני מספרו בהקדמה), עד שמאותם הספרים שחיבר אברהם ע"ה תחלה, קיים הוא ע"ה החמש מצות הראשונות שזכרנו למעלה וזולתם, עד שצדק מה שאמרו ז"ל: קיים א"א ע"ה כל התורה כלה (יומא כ"ח) וכל זה מה שכוננו להקדימו.

פרק ג. אחר שהקדמנו כי המציאות בכלל נחלק לשלשה חלקים ההם, עולם היסודות, עולם הגלגלים, ועולם השכלים, וכי אברהם אבינו ע"ה הוא אשר מצא עולם השכלים. לא כמי שמצא מציאה, או שהגיע לו במתנה וקבלה, אבל בשכל שהכרחו מופת. ובארנו כי העולם העליון הוא הפועל והעושה והבורא לעולם האמצעי תחלה, והעולם האמצעי הוא כן לעולם השפל והבורא ית' הוא כן לכלם, אך באמצעי ואמצעיים זה אחר זה בסדר, הנה מ"מ יצדק לומר שהשם יתעלה הוא הפועל לכל, כי לא נאמר הקרוב אבל הפועל בסתם, כי עד"מ מן האש היסודי יצא בזק מצד תנועת הגשם השמימיי ושרף את ראובן, הנה נכון לומר שהאל העליון שרף ראובן, כמו שנכון לומר שהבזק שרפו. אין יתרון וחלוף בין זה לזה, וכמו שנאות זה, כן נאות זה שוה בשוה, כ"ש אם נאמר שהמשנה שרף ראובן, כ"ש שהשליש, כ"ש אשר אחריהם, כ"ש הגשם השמימיי, כ"ש גלגל חמה וכן האמצעיים אשר אחריהם, עד שנגיע לכזה עצמו ששרף את ראובן. וכמו שהמשלתי בשמוש שרף כן תמשיל לבכתב ובנה ואמר ודבר, והסוג לכלם פעל או פועל או יפעל, וכן, עשה, יצר, והדומה לזה, כי העבר וההוה והעתיד אחדים הם בזה הענין, ובכלל כל הפעולה מחברת מן שמנה בנינים, יבן השמוש שישי לנו בתורה ובמקרא כלה. וכבר באר זה המורה (פרק מ"ח משני), וצונו שנתכונו באותו הפרק מכל פרקי ספרי המורה, ולא לחנם אמר זה. ולכן אמרו: ויבן שלמה את הבית (מ"א ו' י"ד), או: ויעש שלמה את הבית, כמו שאמרנו: ויעש בצלאל את הארון (שמות ל"ז א'), יהעד הנאמן לכל: ויאמר ד' לה (בראשית כ"ה כ"ג), ויאמר ד' אל בנ"י.

והנה כמו ששלמה לא זז ממקומו וממדרגתו, כי נאמר שהוא בנה הבית, כן השם הנכבד שהוא נשאר במקומו כי נאמר שדבר עם רבקה, כי המדבר עמה היה עלול מאתו ית' ולכן הכרוז במלכות צרפת: אמר המלך, ולא אמר זה רק השוטר, א"כ אין בשם השם הנכבד שתוף, ולא כלל ויחוד, אבל הוא במקומו

עומד. והמפרשים שאומרים בצווי, לא זה הדיוק, כי אינו צריך פירוש, ואעפ״י ששלמה לא צוה זה מעולם, ובנהו אחד מפקידיו, הנה נאמר כי המלך בנה אותו והוא הבונה הגמור והמופלג. וכן השוטים שבנו כשעושים אגרת במצות אשה אחת, מסיימים נאם המכתבת פלונית, ואם יצום איש יאמרו, נאם המכתב, וכל אלי אמתית, וזה תחלה כי נפעל בדגיש בזה, אינו יותר מן הקל, יעוד כי כן נאמר על הרחוק כתב עמו, כמו על הקרוב, ולכן אע״פ שאמרו רז״ל משה כתב ספרו, חלילה שיכחישו ויאמרו לא הוא ית׳ כתבו, והנה מפורש שאמר האל ית׳ וכתבתי ואכתוב[1], ואין ספק שהאל העליון האחד הגמור כאשר תארנו, הוא בעצמו ובכבודו, הוא ולא אחר ולא שרף, הוא הוא כתב התורה כלה, רצוני, אין ראשון ממנו, וכן כתב בזאת הפרשה שהרקיע היה מבדיל בין מים למים, וכי הארץ הוציאה דשא ועצים, האם נאמין מזה כי האל ית׳ לא היה המבדיל והמוציא? חלילה! והנה כתוב אח״כ: ויצמח ד׳ אלהים מן הארמה כל עץ וג׳, וכתיב ג״כ: ויטע גן בעדן מקדם. כביכול כאלו הוא חבר ונטע, והקש על זה ויהיה הכלל שמור בידכם כי האל המיוחד הוא המניע והיוצר העושה והפועל לכל מה שהיה והוה ויהיה, בכל לשון שאתה שומע.

פרק ד. הנה בזה הפסוק הראש וראשון בתורה, רצוני, אמרי בראשית ברא וג׳ אני מאמין, חי י״י הנכבד אשר תארנוהו. כי כוונת משה בכתבו זה הפסוק, כי האל הרמוז ית׳ ברא השמים והארץ, וגם העולם השכלים כלו, ובכלל הוא יתעלה הבורא והפיעל לשכלים ולגלגלים וליסודות ולכל מורכב מהם, וכבר בארני זה בהקדמה. ולא אשא פנים לזקן מעמנו בעל שער וזקן וסתר פנים ישים ומתעטף במעיל החסידות וגם עצומות העינים וההבטה אל הארץ, ויהיה הרבנות לראשו אל צד כתפו, וכל מחשבותיו, אם העולם מחודש או קדמון, וחלילה שיחשוב מי בראו, אם היה הגלגל כמו שהאמינו הטועים בימי אברהם, או שהיה המשנה הנזכר, כמו שהאמינוהו הפילוסופים האמגושים, כי לא יחוש לזה, אי היא אמת בראו הגלגל או השכל הנפרד המניע גלגל החלק, אי

[1]) וכתבתי (שמות ל״ד א׳). ואכתוב (דברים י׳ ב׳).

השכל הפועל כמו שחשבו קצת הפלוסופים, כל שכן שלא ישים את לבו מה עצמו ובשרו ומה נפשו, והחכם אמר: תדע את נפשך ואחר תדע את בוראך.

ואם תאמר מרע"ה שמרנו מכל זה הטעות בזה הפסוק, רצוני, באמרו בראשית ברא וג׳. התשובה, לא כן הדבר, כי הכל מודים שהאלהים שם מישותף לשם הנכבד ולכל שכל נפרד, ולכל נכבד, והעד הנאמן: אלהים לא תקלל (שמות כ"ב כ"ז) ומדוע לא כתב משה: בראשית ברא י״י? ומי מנעו מזה שהוא שמו המיוחד לו ית׳, הגד אם ידעת בינה, וכן מדוע אחר סיומו מלאכת הימים, שינה ואמר: י״י אלהים, ואחר הפרישה הג׳ השם הנכבד כמו שהצענו למעלה. אם יש מילין השיבני, אם אין אתה שמע לי, החרש ואאלפך חכמה.

פרק ה. דעו זקנינו, כי משה רבנו ע"ה או האל יתעלה עצמו, איזה שתרצה אמור, בתב בזה אלהים, ולא השם הנכבד לסבות מופלגות מושכלות, ומי יעשה זה אלא הוא ית׳ ששכלו שכל, או צירו הנאמן הוא מרע"ה, והענין בזה, כי מרע"ה מצא כמה ספרים מחוברים בדתות שאר האומות שהיו מתחילים בבריאות העולם, כמו שזכרתי לך שנמצא עדיין ברומי, והיו מיחסים הבריאה והפעולה לגלגל, כי חשבו שאין למעלה ממנו דבר, ולכן נהג עצמו במצרים, — שהיו מן האמונה ההוא, עד שהיו הושבים שטלה הוא הבורא, — כמו שנהג אברהם עם בני דורו, רצוני, שכל אחד אומר לבני זמנו — כמו שכתב המורה — צדקתם, אבל הוא כגרזן ביד החוצב בו, כלומר, אמת מה שאתם אומרים שהגלגל הוא הפועל, אבל אתם תועים במה שאתם אומרים, שאין למעלה ממנו דבר, אבל יש למעלה ממנו שכל נפרד, ובפרט כי מרע"ה הרחיב הביאור יותר מאברהם כמו שנבאר, להודיע כי אותו השכל הנפרד הם רבים, עד שנגיע לאחד מיוחד הוא הבורא ית׳ כמו שנפרש עוד.

וזה היה ענין משרע"ה, כאלו השלשה שמות שסדרן בכאן במעשה בראשית, רצוני, י״י, וי״י אלהים, ואלהים, כלומר, הגלגלים והשכלים, והאל יתברך ויתעלה, ואעפ״י שהפרשות ארוכות וההפסקים גדולים, אבל כי בזאת הפרשה הראשונה כיון שיבאר ענין העולם השפל כמו שסדר תחלה היסודות ואחר הצמחים, ואחר הבעלי חיים, עד שכלה זכירת ששה סוגים בששה ימים, הציע תחלה לישון

שיסבול לומר פירוש אמתי לדעתינו היהודים, וכמו שיאמרו המצרים וזולתם, כלומר שהגלגל המניע המכינה אלהים פעל ויפועל גם היום את כל אלה, אבל אחר יאמר, כי על גלגל יש דבר שנקרא י״י אלהים והוא שכל הנפרד, ועל זה, רצוני, על שכל הנפרד, עוד דבר אחר נכבד שנקרא י״י לבדו אחד גמור, ואין אני אומר שכוונת משרע״ה בכתבו זה הפסוק, שלא יהיה אלהים רומז אל האל העליון ית׳, כי אלהים מורה עליו ית׳ ג״כ, אבל אני אומר שכוונת משה היתה בזה באמרו אלהים, כדי שכל העולם יהיה מודה בזאת ההתחלה, אנחנו היהודים, ויתר האימות, ואנחנו עם קראנו אותו, נאמין עמו, שי״י, השם הנכבד, ברא את השמים ואת הארץ, ברא הכל יש מאין כמו שהאמינו חכז״ל, אבל בחר בשם אלהים בכאן, בעבור מה שאמרנו כדי שיודו הכל בזאת ההתחלה, ואם ח״ו יש איש ממנו שיפרשהו על הגלגלים יהיה מבין מזה השתלישלות המציאות עם מה שיצרף לזה עוד, י״י אלהים, ואחר, י״י לבדו. זאת אחד מן הסבות שבחר משה לזכור בזאת הפרשה הראשונה כלה שם אלהים, עם היותו משותף שהיא מאמר מוסכם מעמינו ומיתר העמים, כי המאורות שיזכור עיד לא נזכרו רק מצד אורם המגיע בעולם השפל, והעד הנאמן כי נכתבה בריאתם ביום הרביעי אחר הצמחים והגשם השמימי מצד עצמו קודם ליסודות, וכן ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו, כשילקח אלהים שהוא הגלגלים, הוא מבואר התוכן בו כצלמנו כדמותנו, כי הגלגל גשם ובעל חומר, והעד הנאמן לזה, כי בפרשה השלישית שהחמיר לומר י״י לבדו, כאשר הגיע אל בריאת [תולדות] האדם שנה ואמר ביום ברוא אלהים אדם, בדמות אלהים עשה אותו, ונודע בשערים המאמר המפורסים לאריסטו: האדם יולידהו השמש, אבל לגי היהודים אין צריך לכל זה כי בכל נקח שהאל הוא הפועל לכל, ויהיה פירוש צלם ודמות כמו שבאר המורה, ואין קושיא מאמרו אלהים אם ענייני הגלגלים, ואמרו עם זה ברא לשון יחיד, כי כמה מזה מצורף כי הגשם השמימי בכללו הוא איש אחד, והוא רבים מצד, כמו שהקדמני, גם אין קושיא מאמרו, ויאמר על הגלגלים כי האמירה והדבור יותר מרוחק מן השכל הנפרד, מרחוקי מן הגשם השמימי. והסבה השנית, כי משרע״ה כיון שספרו יהיה ספר מְאַשֵּׁר כל האומות וכ״ש ישראל, ומי יתן והיה שנתגיירו כל האומות ושבו לתורת משה, והנה היו

אז בעמנו כמה וכמה מאמונת האומות, רצוני, שהגלגל הוא הבורא כמו שמבואר בפרשה הסנה, (?) ולכן ראה משה כי כל בני הזמן ההוא — כמו שאמר המורה — לא היו משערים ומציירים מציאות רק לגשם. ואם יאמר להם שהאל הבורא הכל, אינו גשם, היה זה כאלו יאמר להם שאין לאלהים מציאות כלל, ואם נמצאו כה שנים או שלשה גרגרים, הנה הם היו מאמינים כי השכל הפועל או השכל המניע הגלגל היומי, הוא האלוה ית׳ הבורא.

וכאשר ראה משה כל זה, חשש, שאם יכתוב בתחלת ספרו בראשית ברא י״י את השמים וג׳ להוציא שהגלגל לא בראם, שיחשבו השומעים כי זה הבורא הוא גשם אחד שבא בארץ כאיש ממנו, וברא היסודות ויתר הבריאות הנזכרות בזאת הפרשה בששה ימים, כי לא היו מבינים דבריו ע״ה, כי יחשבו שהיה אומר שהשם ברא זה העולם השפל ביגיעה בלי אמצעית המלאכים והגלגלים, לכן פן יפלו בזה הטעות שהיה יותר קשה מע״ז, נשמר מכתוב בכאן י״י, ובא בזה הענין כסדר בשלשה שמות שונות כאלו אמר להם — כמו שכתבתי למעלה — אמת כי הגשם השמימיי הוא הפועל לעולם השפל, אבל עם זה בא באמצעותם, הנה הפעול לא הוא השכל הנפרד, ועוד עם כל זה הנה הפועל לא הוא האל ית׳ העליון י״י האחד המיוחד, ועם היותו בלתי גשם, אבל שכל נפרד בלתי זו ממקום כבודו, הוא פועל לזה העולם השפל.

פרק ו. ראה כמה תועלת עשה משרע״ה בשומו שם אלהים שהוא שם משותף בהתחלה הזאת, ואיך שמרנו מנפול בטעיות רעות, יחד עם זה שצרף לזה לומר אחרי זה בפרשה שניה ששקד לומר בה י״י אלהים שהוא כנוי לשכלים הנפרדים העשרה, ואח״ז פרשה אחרת ששקד בה לומר י״י לבדו שהוא כנוי לשכל העליון האחד והמיוחד, והדברים לא יוכלו להאמר ברגע אחד, אעפ״י שהפסק גדול יש בין זה לזה, הנה די לנו ולדומה לנו בזה באלו הרמיזות הסודיות כדי שנדע האמתות בסדר, כי גם בזאת ההתחלה, הכונה בה שי״י השם הנכבד הוא אשר ברא הכל יש מאין, לא תאמין זולת זה.

אמנם מה שבא בשני הפרשיות האחרונות מקום מהשנוי, וזכר אלהים הוא מבואר, כי הנחש והאשה די שהכירו עד הגלגל וכן היה חנוך. והמקום האחר כבר כתבנוהו בספר מזרק כסף בבארו כל

סדר בראשית מתהלתו ועד סיפו. ושני הספרים האלה איש את רעהו יעזורו. ובזה נשלם זה הענין.

פרק ז. כן ישוה בישוה בקצות מופלג וברמז נמסר בתורה ספור אחד המשלי, מיעקב אבינו ע"ה, והיא מראות הסולם, וכן יזכר בטלמיוס בראשון מספר העגולות, גונב מספר התורה סולם החגורות, ואמר שם: ובו תדבק הנבואה בנפש הפרטית הטהורה ובו יעלו הרוחות הנקיות אל העולם העליון ובו ירדו המלאכים, לכן נאית אצלי מאד שזה היה ענין ציור יעקב, עד שצייר הנפש התמה שזכר בטלמיות ואמר: והנה י"י נצב עליו על הסבה הראשונה, אי על כלל השכלים הנפרדים שהוא האל והשניים והשכל הפועל, ויהיה טעם השמימה על גבנונית הכדור היומי כי שם הנפש הכללית כמו שזכר בטלמיוס יעויין שם. כי דעתי שזהו ענין מראה זה ישוה בישוה: וזאת הנפש הכללית היא אבן הספיר שזכר יחזקאל, לפי דעתי, כמו שאבאר עוד. וכן לפי דעתי, מה שכתוב על אצילי בני ישראל שראו תחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, כי לבנה כמו אבן, והנפש ימשולוה הנביאים לאבן, כמו שאבאר עוד באמרו: על אבן אחת שבעה עינים (זכריה ג' ט') ויעשו זה להבדיל בין הנפש איך שתהיה, ובין השכל הפועל ובין השנים. והנה אפרש כל זה עוד ביתר ספרי, רק שהמורה כתב בזה פירושים שונים (בט"ו מראשון וכ' משני), כי הפלגת כוונתי ז"ל להיות מחומר אחד נושא כונות כלם טובות, אבל אני רוצה ליחס כונה אחת לבד, ואיך שיהיה, גם המורה ז"ל מודה כי משל הסלם היא להודיענו סדור ג' העולמות כמו שסדר משה דרך עלייה ממטה למעלה בסדר בראשית, וכן יעקב התחיל מוצב ארצה ואח"כ השמימה.

והנה בני הזמן ההוא היו מודים כי סלם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, אבל לא היו עובדים עוד, ויעקב ירש מזקנו אברהם, והנה י"י נצב עליו, הוא השכל הנפרד ובא זה בקוצר מופלג כי לא באר פרטים בעולם השכלים, כמו שידע משה כאשר נבאר עוד, יבאיר זה, כי אברהם הראש כל מחלוקתו עם בני דורו היה, כמו שכתב המורה, כי הם לא היו עובדים הגלגלים במציאות בכללו, והספיק להם שיהיה המציאות כולל שני עולמות, ושיהיה הבורא אלוה אם גלגל או נפש הגלגל, ואברהם קם וטען במופתים שאי אפשר שיהיה הבורא לא גוף ולא כח בגוף, אבל למעלה מן הגלגל

יש דבר הוא האלוה הבורא, והוא שכל נפרד וכבר קדם לנו כל זה.

ולא מצאתי בספר המורה וזולתם, אם עלה אברהם לפרטים מזה השכל הנפרד אם היה עשרה או עשרים או אחד לבדו, כי עקר הכונה היה לאמת שיש שם שכל נפרד אדון וגבור ושדי ומנצח ומניע זה הגשם השמיימי, אבל אם אברהם הניח עשרה שכלים, תשעה שניים והשכל הפועל, ועליו על כלם הוא הבורא האמת, עד שהתאמת במופתים כי אין אחד מעשרה הבורא, הנה לא מצאתי זה כתוב ואולי זולתו יאמר, כי די לאברהם וליצחק וגם ליעקב שהאמינו ששם שכל נפרד נמצא במוחלט, הפך דעת התועים מבלתי שהעמיקו להשיג כל עניני השכל הנפרד כמו שבארנוהו ובזה עבר אותם משרע"ה כי הוא קבל מהם וידע במופתים ההם ומספריהם, כי על הגלגל שכל נפרד במוחלט אין עוד, והיא חדיש והוסיף ועשה מופתים, שהם עשרה וכי אין אחד מהם הוא הבורא, רק אחד עליון לכלם יחד. ומי שיחשוב זה, ישען במה שאמר השם למשה: וארא אל אברהם וג' ושמי י"י לא נודעתי להם, כלומר, שמי המיוחד לי, ואעפ"י שכתוב בתורה על אברהם וכן על יעקב שם י"י, אין זה קושיא, וכבר קדם לנו באור זכירת הפועל הרחוק עד שימצא זה על רבקה[1], והנה אין ספק שמרע"ה . . .[2]) כמו שהעיר ע"ז. וכן באמרו: פה אל פה אדבר וג' בוודאי היה יותר שלם בהשגת האלהית מן האבות, כי לא קם נביא עוד כמשה וג' ואין זה מצד העתידות, רק מצד השגת המושכלות. ולא אוכל להנבא מה היה עניין אבותינו וענין משה והיתרון שביניהם, רק שדעתי שהאבות ואהרון אחי משה ומרים השיגו מציאות עשרת השכלים והראש על כלם שהוא האל, אבל לא ידעו זה ידיעה במוחלט, רצוני, חזקה במופתים כמו שידע משה, וזה אמרו: ושמי י"י לא נודעתי להם, כלומר, מה שיקרא י"י ידיעה במוחלט, וכן לא ידעו ולא השיגו מהות האל ית', מה שהשיג משה כי שני ענינים הם מציאות ומהות, וכן גם על זה אמר: ושמי י"י וג', ולפי זה אין קושיא ממה שכבר קדם זכירת י"י לאבות, כי ידעו שהוא נמצא בלי ספק, אבל שבח השם את משה עליהם, אם כשידעהו הוא ע"ה אם מציאותו במופתים יותר קיימים, אם ממהותו מה שלא השיגו

[1]) בראשית כ"ה כ"ג. [2]) חסר, וצ"ל „כתבו" או „השיגו"?

האבית, וזה יקרא נודעתי בסתם ובמיחלט, זהו דעתי, ולפי שעירי כן היא דעת המירה, והנה כתבתי מזה פרק ל"ז ממירה בישתוף פנים, בספר מישכיית כסף יעויין שם לעת מצא. ואיך שיהיה, הנה בא בקצור מיפלג אמרו: והנה יי' נצב עליו, ובכלל למד לנו יעקב אבינו ע"ה שהמציאית בכלל ג' עולמות, והוא המרכבה בכלל כמי שקדם לני, ואמנם מלאכים עולים ויורדים בו, הנה אלה המלאכים אינם השכלים הנפרדים, כי אלו המלאכים עולם ויורדים בו בין השמים ובין הארץ, וכבר עשה בזה המורה שני כונות טובות כאחד יעויין בספרו.

פרק ח. יש לשאיל, מה ענין השגת החכמות העיוניות אצל הידעת העתידות ממאירעי הזמן, אם פרטיות ואם כלליות כמי שקרה ליעקב, שאחר שהשיג המציאות כלו נאמר לו עיד: הארץ אשר אתה וג' וכן נמצא בישעיה באמרו: וארא את יי' יושב על כסא וג' וכן ביהזקאל במעשה המרכבה, וכן בזכריה כמי שנבאר עוד.

והתישובה, לא לשקר עשה עט שקר סיפרים, ולכן מי שלא ידע הספרים, לא ידע הענינים. והנה בזה שתי סיבות, הא', כי הנה התבאר בספר ההויש והמוחש — שגנב אריסטו ממנו — כי אין עקר שלימית הנביא לדעת העתידות מפגעי הזמן, כי זה הוא המופלג להמון, אבל העקר מצדו היא השגת באמת הדעות האמתיות בענין המציאות מבלי מחשבה ועיון וקבוין הקשים מחוברים מהקדמית יתילדות, כמו שהיא מלומדת אצל חכמי העיון, וגם יוסיף ויעדיף עליהם שידע ענינים לא ייכלו לדעת, עד שיאמר אב"ן רש"ד: כי אלו האנשים בישתוף השם, והם שיקראו מלאכים יותר קריבים ממה שיקראו אנשים, ולכן משה אדון הנביאים לא נכסף במעמד הכתיב בפרישה כי תשא, לדעת העתידית ולא בקש מהשם: הידיעני נא את דרכך אשר יקרה לעמך באחרית הימים, רק אמר: הידיעני נא את דרכך ואדעך, עד שרעתי הוא, כי השיג משה אז ידיעת עילם הגשם השמימיי בכלל ופרט כמי שהשיג עולם היסודית, שהגשם המיחש סיג לישני אלי. יזה אמרי: וראית את אחורי, ובכלל ענין כל נביא שלם ברוב שישיג בהתבודדי, אי מישכלית האמתיית נפלאית ענין המציאית, כמי שקדם בזה ליעקב, ומתוך כך ימשך אח"ז שישפע עליו שפע שלם גדול לדעת מן העתידות,

עם היות נפשו משתוקקת לאותו הענין החלקי טרם נפלו בנבואה, וכבר בארו זה המורה ויתר הפילוס', ולכן יעקב אע"ה אין ספק שנפשו משוטטת באותו היום בהליכתו בדרך, על עניני ברכת יצחק לו ומקבלות אברהם, וכאשר ישן בלילה ע"ז הדמיון, והיתה הדמיון נפשו צרורה בעת השינה במושכלות העיונות, כי עם כל טרדותיו מחשבתו היתה בהשגת המציאות כראוי לשלמים, והשיג מהמציאות ענין התקשרותו, והוא היה העקר, ונמשך לו מצד דמיונו ידיעת מקריו העתידים שהיה עפ"י המדַמה, כי כל הנביא נבואתם באמצעות המדמה, זולת משה, ולכן במעמד ההוא העצום שהשיג המציאות, מה שלא נדמה לו אדם לפניו ואחריו. לא השיג שום מאורעות עתידות לו ולישראל כמו שקרה ליעקב, וכן לישעיה במראה שזכר, וכן ליחזקאל ולזכריה. ואין ספק כי ידיעת מה שהוא מושכל והכרחי בפועל, יותר נכבד מידיעות העתידות מעניני הזמן, שהם בכח והאפשרות, אבל ימשך הענין ההוא אחר הנכבד מצד שתוף המדמה הפחות עם דברי השלם, וזו היא אחת הסבות.

והסבה השנית, כי הנביא בהשיגו ענין השכלים והגלגלים פרט ופרט ידיעת מופלגות, יבין הסבות הקרובות והרחוקות ויעלה להשיג בכלל ובפרט ענין כוחות השכלים וענין היראות הגלגלים בזמן ההוא לפי מבטם וחלופם, וכאלה רבות, עד שמתוך כך הוא מכיר ורואה בעצמות ענינים עתידים מטובות או רעות, ולכן ראה יעקב הצלחתו והצלחת זרעו מתוך התבודדות בענין הגלגלים והשכלים, וכן ישעיה חרבן העם, וכן יחזקאל חרבן הבית הראשון, וכן זכריה בנין בית שני, וזה בעצמות מן ההשגה השכלית.

פרק ט. יום אשר ילדתני אמי אל יהי ברוך, כי לא קדמוני ברכים, והייתי בזמן המורה ז"ל או אחר זמנו עד זמני, ואם עתה ראיתי אור באורו, אף כי הייתי בזמנו ויצקתי מים על ידיו. ואני לי זה עשרים שנה הרגזתי לרדת מצרימה אל בניו, כי חשבתי היות מעלה מאב לבן נוסעת, וכבר כבתה נרו בעונותינו. ואח"ז אומר: כי המורה יזכור (בפרק ס"א, ס"ב וס"ג), בביאור שמותיו הנכבדים, השם המפורש ושם יה, ושם אהיה אשר אהיה יעויין הפרקים האלה

בשקידה, ויזכור מה אני מוסיף ומחדש, ואומר: כי משרע"ה כאשר כתב אלו הג' שמות המיוחדים לאל ית', היה להודיענו עקר מעשה המרכבה, והיא הדרך המופלג שהבורא אינו השכל הפועל ולא אחד מן השניים, אף לא העליון המניע החלק היומי, אך אחד המיוחד למעלה מזה, וזה הסוד היותר עקרי שיש לנו, והיא העקר מעשה מרכבה, וביאור זה, כי מיסדי לשון העברי היו בלי ספק חכמים בטבעי הדברים כלם, מה שלא היו כן מיסדי לשון רומי, ולכן כאשר הניחו שם לכל אחד מן הדברים, הניחו לו מצד אחד ממקרה המשיגים אותו, ולבאר כ"ז יחדתי ספר קראתיו רתוקות כסף יעיין שם לדעתי, לכן השלימו להניח שמות לכל הנמצאות אשר בעולם השפל, וקראו ע"ד משל למין האנושי אדם, מצד היות אחד מיסודותיו אדמה, וכן איש כי אחד מיסודותיו אש, ועלו אל הגשם השמימיי ונבהלו, כי לא ידעו מה הוא, והשכילו להניח לו שם מצד ענינים כוללים לו ולזולתו כמו: שחקים, ורקעים, ושמים, וערבות, כי שחקים. כדמות הטוחנות, ורקיעים, כן היא כל שטחי. וערבות, שם מיוחד לגלגל העליון מצד היותו חלק, כי הערב והחלק קרובים בענין, כי הטעם משוש מה, והדבר החלק ערב אל המשוש, וכן הוא מטעם ערב, כי הוא עושה הערבים או הערבית להיותו יומי, ואולם, שמים, יותר סגוליי לו, כמו שבארנו במקום אחר, ובכללי איך יהיה לנו שם בעבר כל שכן ביתר הלשונות, מורה על דבר עצמי מיוחד לגשם השמימיי כי איך נניח שם, למה שלא נדע מה הוא. כל שכן כאשר עלו אל עולם השכלים, כי נבהלו יותר וקראם אלהים, כמו שיקרא כל אדם נכבד או מלאכים, וכמו שיקרא כל שלוח או שרפים, לפי מחשבת בני אדם, וכ"ש כאשר עלו אל האל ית', כי לא מצאו לו מקום כלל להניח לו שם נפרד שיורה עליו שיבדילהו מן השניים פקידיו, והיה ההכרח שיניח לו שם מה. דרך סימן שנדע לרמוז עליו ביחוד נבדל מפקידיו, כי לדעת זה היא עיקר כל האמונות שלנו, ומצאו כי כל המדות כמו רחום וחנון וזולתם וכן אלהים, ואל שדי, הן כל אלה נאותים בפקידים הרמוזים, עד ששם בן ד' אותיות שהוא יי היותר מפורש ומיוחד לו ית', ולכן הניחו לו זה השם באותיות, שיהיה נכתב ואינו נקרא ויהיה זה, רצוני, המניע קריאתו סימן מיוחד שנרמוז בו עליו ית'. ומדעתי, הקריאה לו במקדש היה כמו שנקבוהו בכתובים אנשי כנסת הגדולה, ר"ל בשוא היו"ד

וקמין האחד[1]) (?) והניחו ישתי ההי״ן האמצעית, מה שאין כן בכל לישון ה״א בזה באמצע המלה. ויותר נפלא נקוד לה״א ובכלל כי בדרך קריאתו, לבד נקודו, אין לו הבנה גמורה ויהיה ענינו רמוז הערה לבד, שאין לו הבנה כלל כ״ש בשם י״ה, וכ״ז כדי שנמלט שלא יורה עניין תאר היותו מציאות וישות, לפי שכל אחד מאלה נכון לשניים, ואלו השתי שמות הם מיוחדים לפי הנחתם בשם ית׳, רצוני, שם בן ארבע שהיה נכתב ואינו נקרא. ושם בן שתים, שיהיה נכתב ונקרא, ואין לו הוראה ואינו רק חצי השם האחד, ובזכות (?) הזה היה כל אחד סימן מיוחד עלינו, לא שבו הוראה כלל, וכן אהיה אשר אהיה הנה זה השם הנפרד, רצוני, אהיה, הוא סימן מיוחד לו בהשנותו בעצמו באמרו אהיה שאהיה, וענין זה השם אבאר בפרק הבא.

פרק י. ידוע, כמו שאמר המורה: כי אשר הוא המחובר בהבדל[2]) אבל הוא ז״ל אמר: כי אשר אהיה בכאן הוא הבדל מיוחד לו ית׳ בהוראתו, כי עניין אשר אהיה, ר״ל אשר אני מחוייב המציאות, עד שיאמר שזה השם וכן יה, הם שמות נגזרים כמו רחום וחנון, ואין לו שם בלתי נגזר, רק שם בן ד׳ אותיות. ודעתי, כי שלשה הם שמות בלתי נגזר, כי אם (נאמר) אשר אהיה הוא כמו שאמר המורה, שהוא הבדל מיוחד לשם ית׳, היאך סיים השם דברו ואמר: כה תאמר לב״י אהיה שלחני אליכם, ר״ל, איך השמיט ההבדל והסתפק בסוג הכולל, וזה הפוך הלמוד? לכן כוונתי כי אשר אהיה אינו מורה דבר, רק השנות השם הראשון והכפלו, כלומר, לא נדע לו הבדל מיחד אותו, כאלו נאמר ראובן אשר הוא ראובן, או החי אשר הוא חי, כי האדם עד״מ בעבור הבדלו המיחד אותו מן הנמצא אשר הוא צומח, או אשר ידבר וכן כל הדומה, ואלו היה האדם עניין נעלם ממנו ולא נדע מענינו ביחוד דבר, רק שנדע בכללות שהוא נמצא מהמלה מבדלת ישנים אחר הנמצא, רק כי כאשר אמרנו שהיא נמצא, ואם ישאלנו אי זה נמצא נשיב שהוא נמצא, כלומר, לא נדענו, וזה היתה תשובת השם למשה בבקשו ממנו שיודיענו שמו המודיע גדרו המיחד אותו בהבדל העצמי מפקידיו את כי מזולתם, וזהו אמרו: ואמרו לי מה שמו וג׳ לכן השיבו האל ית׳

---

[1]) צ״ל הואיו או הה״א.

[2]) „כי מלת אשר סובל זכרון התאר הנדבק בו" מו״נ פס״ג מראשון.

דע כי שמי הוא אהיה אשר אהיה, כלומר, אני נמצא כמו שידעת, אבל לא תוכל לדעת אף כי להודיע לעם איזה מציאות המיוחד לי על פקידיי, לכן אין לי שם שאוכל למסור לך אחר שם נמצא להבדילני. א״כ אין לך רק כפילת השם והשנותו דרך צחות עם הערה שאין בו הבדל ידוע, ואין לו ית׳ רק נמצא עם כל שתופי וזה מה שסיים: כה תאמר וגו׳ והנה אהיה אין בכאן שמו שפועל, והאל״ף הוא מאותיות אמתי״ן לא איתן. כמו: אפנה, ארבה, וכמו שנמצא שם אפעה עד״מ, שהוא שם דמיון ראשון ושם פעל, באמרו: והזורה תבקע אפעה (ישעיה נ״ט ה׳) ואומר: כיולדה אפעה (שם מ״ב י״ד), וכן תיבת ארבה, כן היא תיבת אהיה. א״כ הזרות המיוחד בזה השם הוא ההכפל באמרו: אהיה אשר אהיה, כלומר, שהוא מציאות דרך צחות והערה שאין לנו הבדל שייחדוהו ית׳.

פרק יא. עוד סבה אחרת יותר עמוקה בהמנע היות לו ית׳ הבדל, והיותו נכון כשכלים הנפרדים, ואף בעליון הנכבד משנהו, עד שגם לזה יתכן להניח לו גדר מחובר משני שמות, מורים על שני ענינים, או שם אחד נפרד שהוא שם נגזר כמו מדבר, חכם, יכול, נמצא, יודע מורה על ענין ועל נושא הענין, והנה אלה השני פנים כל אחד מורה על שני ענינים, ואמת שכן הוא הדבר, ואנחנו כבר קדם לנו שהשם ית׳ אינו בעל שני ענינים בשום פנים, ואיך נעשה לו גדר שענינו סוג מחובר מהבדל, או נשים לו שום הבדל לבדו, ובכלל שם תואר ושם נגזר כמו, חכם, יודע, נמצא, או זולת זה, אבל השניי אינו כן, כי הוא כמו שקדם בהקדמה שיסדתי הנקרא נר אלהים, הנה אף השניי העליון המניע לגלגל היומי שהוא הנכבד מכלם, הנה נכון להניח לו גדר שהוא מחובר מסוג והבדל, כי ידוע הוא שהסוג הוא הדבר מישותף לשנים, וההבדל הוא המיוחד, והנה זה הוא השניי יש לו שתיף עם אשר למטה ממנו, כהנעת גשם, כמו שהאדם עד״מ משותף עם החמור בחיות, ויש לזה השני הבדל מאשר למטה ממנו, כשהוא יותר נכבד ושלם, וכן כשהוא עלה לאשר למטה ממנו, כמו שהאדם עד״מ נבדל מן החמור בשהוא מדבר, א״כ כמו שנכון לעשות באדם גדר, כן נכון בזה השניי כ״ש בחבריו, וכ״ש שנכון להניח לו ולכל אחד מחביריו שם אחד נגזר, כי בכלל הנה כל שניי כמו שבארנו בעל שני ענינים הם בסוג והבדל, ועוד מצד אחר כל שניי הוא לפחות בעל שני ענינים,

האחד הוא עצמותו, והא׳ חלק מעצמותיו מעולה ונכבד ממנו וכו ישלם, וזה מצד שאמרנו בהקדמה שכל אחד משכיל עצמותו וישלם בהשכילו זולתו שלמעלה ממנו, א״כ כל אחד מהשניים הוא בעל שני ענינים מכמה פנים לכן נוכל לומר עליו שהוא חי, וחכם, ויכול, ונמצא, ושמח, ונהדר, ונוכל לומר עליו שהוא בחיים, והוא בחכמה, וכן השאר, ונוכל לומר עליו, לו חיים לו חכמה, שמלת לו הוא קניין, והוא אחד מן המאמרות, ובאמת הוא קונה חיים וחכמה ומציאות, וכן השאר מזולתו ממעל לו נכבד ממנו, וכו יתעצם ויתפאר ויתהדר, אבל איך נאמר על האל ית׳ שאין למעלה ממנו דבר, והוא אחד מכל הצדדין, כן מצד מעלה כמו מצד מטה, א״כ לא נוכל לומר עליו שום הבדל ושום תאר ושום שם נגזר ושום יחס לו או עמי או אתו או קשר בי״ת או זולת זה, אבל נאמר הוא חיים, הוא חכמה הוא מציאות, הוא הוד הוא שמח, וכן כל מה שיזדמן, ואם ימצא בלשון זולת זה הוא דרך העברה, ואינו מדברים לפי הדיוק, ולפי הנראה זה הענין דקדקת וירדת לעומק היסוד שזכר המורה בפרקים הרבים שיסד למניעת התארים מן השי״ת, כ״ש הגדרים, ובאמת באורו ראיתי אור ומדעת אגדת פרקיו הרבים, זה כל עקרו וזה פריו.

פרק יב. עוד פעם רביעית גלה לנו מרע״ה בתורתו מעשה מרכבה, וגם בזאת גלה לנו יותר כולל, וזה כי הודיענו בזאת פרטים רבים כמו שנבאר, והמקום הזה הוא בפרשה ויקחו לי תרומה כלה, וזה כי צוה האל ית׳ למשה בהתחלת התבודדותו ע״ה עמו ית׳ ויתעלה ארבעים יום וארבעים לילה, מחשב בלי ספק איך תדבק נפשו עמו בעצמו אם יוכל, ואם אין עוד אחר השניים, ואם אין עם השכל הפועל, כי עדין לא גרשו השם מהסתפח בנחלת השגת עצמי גם השניים עד הגיענו למעמד הכתוב בכי תשא, לכן משרע״ה עם התבודדותי והשתדלותו בזאת עם השגה גלה לו השם מתשוקתו, מה שרצה הוא ית׳, לא מה שרצה משה, ואמר ית׳ לו שיעשה מקדש לו ית׳, עם דמות והקוי ומשל למקדשו של מעלה כמו שארז״ל (תענית ה׳), והוא אמרו: ועשו לי מקדש, ומתוך כך ושכנתי בתוכם, וצוהו שיעשהו תבנית משכן וכליו כמו שכתוב: ככל אשר אני מראה אותך וג׳ וכן תעשו. ואיך יחשוב שגעון מופלג, כי עם עמדו בזה מ׳ יום ומ׳ לילה לחם לא אכל ומים לא שתה, והיה מדבר

האל ית' עמו, והיא המצוה פרשת תבנית המשכן וכליו, שזה היה כלו דרך אומן מעולמנו הזה הפחות? אבל חי השם, אין ספק לשים בעל נפש, כי זה היה הקוי ענינים ממעשה [עליונים] אל הטבעיים, עד שהיו הענינים המלאכותים האלה חקוים נכבדים ומרצים לענינים הטבעיים לתת משם דמיון בנפש משה וכל כהן גדול שעמידתו בבית, וכל אדם שיש לו עינים מזה לעולם הכללי שברא האל, כאלו אמר האל למשה: עשה עולם כללי כולל ג' עולמות כמו שעשיתי אני, וכ"ז לדמיון וחקוי ומשל, כי לדעת זה היא תכלית כל האדם. והתחיל בכלים, כי הם נכבדים, כי האברים הכליים ע"ד משל נכבדים מן היסודות [המתדמים] החלקים לכן התחיל: ועשו ארון, ואחר: ועשית מנורת זהב וג'. ואחר ועשית שלחן וג' ואח"ז ואת המשכן תעשה וג' עד סוף הפרשה. והכונה בזה כי הציע האל למשה אחר שהיא כוסף להשיגו שיכין עצמו ונפשו לזה, והוא שישלם נפשו בעיוניות המלומדות בספרים עד שהכח הדברי שלו יהיה כלו בעיוני שהוא הכח שבו, ומזה יהיה הדרכה יחישה להשיג מעניני ית' כל מה שאפשר, לכן ציהו תחלה שיעשהו ארון עץ מצופה זהב ועליו כפרת זהב טהור, ומשני קצות הכפרת שני כרובים, ויושם ספר התורה בתוך הארון, ודברתי אתך מעל הכפרת וג'. והכונה בזה להעיר אותו וללמדו ע"ה, כי הוא כמו ארון עץ מצופה זהב מצד היותו בעל חמר מצופה בצורת נפש משכלת, אבל לשעור הארון וזולתו, אין טעם, כמ"ש המורה (פכ"ו מ"ג) במספר הקרבנות. והנה אין ספק כי מחסרין זהב צוהו השם שיעשה המרי מעין, אבל כיון להורות זה וציוהו: ונתת אל הארון את העדות אשר אתן אליך, כלומר, כי ישיג וידע בפועל התורה הכוללת כל החכמות העיוניות, וזה היה ענין הארון והוא התחלת ענין משה וכל אדם.

פרק יג. אחר ועשית כפרת זהב טהור וג' ונתת את הכפרת על הארון מלמעלה, והנה זה היה זהב טהור והוא על ראש הארון מלמעלה, וזה משל וחקוי לראשו ע"ה שהיא הכח הנפשי הטהור שישם הבורר והזוכר, וישם בפרט כח הציור והשכל, והנה כפרת ופרוכת הם הפכים, והעיקר הוא כפורת מטעם: וכפרת אותו. ויכלול ענין כסוי כי הגלגלת כמו כסוי, מצורף שעם היותו זהב טהור בערך לארון הכולל שאר כחות הנפש, הנה יש בו סוג והעלים מה־

מצד שאינו שכל נפרד כמו שרמז המורה (פ"ט מ"ג), וכמו: הנה אנכי בא אליך בעב הענן כמו שפירוש שם המורה (כ"ב מראשון) כן אמר בזה: ודברתי אתך מעל הכפרת, וצרף לזה שיהיו שם שני כרובים מדובקים באותו הכפורת, שזה רמז לחבור השכל הפועל והדברי בראש משה, כמו שרמז המורה (סוף פרק מ"ה משני) יעוין שם. ואע"פ שהמורה צרף לזה סבה שנית (פ' מ"ה משני), גם שניהם כאחד טובים, גם אני אענה חלקי ואוסיף בזה סבה שלישית ורביעית. והנה הסבה הג' כי כבר קדם לנו, כי כל שכל נפרד זולת האל ית' הוא בעל שני ענינים, לכן צוהו האל ית' לחקות המלאך, ויעשהו כפול כי כל מלאך כמו שקדם הוא כפול בעצמותו, כאלו נאמר עד"מ בגד כפול, מאשר הוא נשלם בשכל עצמותו ושכל עלותו והיו לאחדים, לכן צוהו שעם היותו כפול יביט האחד לאחר, ובפרט שהשכל יביט לעליון, אבל לא סדרם שיהיה הא' מונח במקום למעלה מן האחר, כדי שלא נחשוב שיש לשכלים עליונות מקום, ואין בהם רק עליונות שלמות. ועם זה שהיו פורשים בכנפיהם על הכפורת, כי סבת התעופפם הוא בא מצד מעלה, ועם זה יהיו סוככים בכנפיהם על הכפורת, לא שזה כונתם בעצמות, אבל כן ימשך בהכרח וזהו השפע שבאר המורה, והתבאר בספרי הפילוסופים.

ואולם הסבה הרביעית לבחירת שנים כרובים לבד, כי השנים העליונים הם יותר נכבדים כמו שקדם לנו, והם הקרובים לו ית' דמות המשנה והשליש מכל מלך, ולכן היה זה כדמות חקוי שהמלך יושב בהדרו עם משניו ושלישיו החדריים שלו וזהו כבודו, וכל אלו הסבות הארבע מופלגות, ואם נמצא הם יותר יהיה יותר, כי הסבות התכליתיות כל זמן שיהיו יותר רבות, יהיו יותר טוב, כמו שאמרנו במקום אחר, כי קריעת הים וקריעת הירדן מבואר בתורה שנעשה לסבה תכליתיות ארבעה וחמשה. ולכן אם היה הכפורת ג"כ חקוי לכלל השכליים הנפרדים שמתחת אלו השניים יהיה זה טוב בעיני מאד. וא"כ היה הארון עם הספר שבו ועליו כפורת עם שני כרובים, חקוי לגוף משה עם הנפש הדברית שבו, ועל ראשו הכח הדברי המצייר והשומר עם הדבק בו בפועל השכל הפועל, שהוא אחד מהמלאכים בעל שני ענינים שבשניים, ושמזה יעלה להשיג מענין האל ית' כל מה שיוכל, כמו שאמר: ונועדתי לך שם. א"כ ראוי שזה יהיה קדש הקדשים, כמו שיאמר עוד בשומו

הפרוכת, כי בזה המקום היא התבודדות להשיג מענין הסבה הראשונה בכל מה שיוכל כמו שכבר בארנו.

פרק יד. אחריו, ועשית שלחן עצי שטים. כונתי בזה שגם זה רמז למשה ע"ה ולכל כהן גדול שילך בעקבותיו כראוי לו, שלא יחשוב שעם היות הכח הדברי שבו, דבר דבק עם השכל הפועל יעם האל ית' שהוא הראשון בכל יכלתו שנפריד ממנו הכח הזן, כי זה אי אפשר עם היותו בעל חמר בעודנו בחיי העולם הזה, וצריך שישמר מן המיתה, כמו שאמר המורה (פכ"א מראשון): תשתבש השגתו או ימות, לכן אמרו: משה תקן הזן (ברכות מ"ה): הכונה בזה, כי תקן הברכה הזאת, כי מותו[1]) ההכרחי בקיום הגוף, לכן צוהו, שעם היותו נועד עמו ית', אמר לו: ועשית שלחן וג' כלומר אל תרף ידך משמור נפשך מן ההתכה הגמורה, אך שעם היות ההזנה ענין גופני מאד, הנה ייפהו בקשוט זהב, כלומר שיהיה מזונו טוב ומתוקן והכרחי לבד, ולכן היה השלחן מחומר עץ ומצופה זהב, והנה השלחן לא יעשה זה ההוראה, כי אם בשום עליו מזון, וצוהו בלחם כי הוא הטוב והיותר הכרחי, ואמר: ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד, כלומר סמך הלחם לפנים באמרו: לחם הפנים, כי אם היותך אוכל הפת [שפירשי] כמו שכתב המורה (פנ"א משלישי) יעויין שם.

וראה איך האמת עד לעצמו, אעפ"י שכתבתי לזה טעם אחר בספר הסוד, כי אם היה השלחן לעבודה או להרחיק ע"ז כמו המזבח, הנה זכרו משה בפרשה תצוה עם המזבח, אבל זכרו בכאן שנית למקום הנועד עם המנורה אחריו. ואין בזה הסדור דבר מכל העבודות ומעניניהם, רק גוף המשכן ואלו הכלים, רק היו להערה אל המושכלות למשה ולכל כהן גדול קם תחתיו, ואחריהם לכל הרואים אם יעורו משנתם, וזה מבואר.

פרק טו. אחר, ועשית מנורת זהב טהור וג', אחר שצוהו ולמדו ית' שתאחז נפשו בשכל הפועל עד שיעלה אל השגת השניים, וגם ממנו כל מה שיוכל לראות ממנו בעודנו חי, עד שיהי עם זה שמירת גופו בהזנה ובכלל שמירת כח הזן, החל

---

[1]) כן בכ"י, ואולי צ"ל מזונו או מהותו.

עתה ללמדו פרטים איך יגיע לזה, והוא שישיג מהשניים כל מה שיוכל, ולפחות לדעת ישהם נמצאים ואיך מסודרים וזה היה מישל עניין המנורה ומזה התעורר זכריה למשל המנורה, כי כל הנביאים נביאתם אינם רק חקויים לנבואת משרע״ה, כמו שהקוף יעשה חקויים לאדם, והנה כדי שיקל עלינו אנחנו נצייר המנורה וכל פרטיה בכדורי הגשם השמימיי, כי ידוע כי לכל המספר אשר נצייר בכדורים כן יהיה מספר השכליים המניעים כמו שנבאר עוד.

והנה כאשר עיינתי השמות הנהוגים במנורה, מצאתי כי המנורה והנרות מעניין נר אלהים, ומצאתי כי צוה לעשות בהם קנים שבו שמוש, מענין קניין, ועוד גם גביעים מטבע: גבע בנימין (מ״א. ט״ו. כ״ב.) ומענין גבעות, שהיא עליונית וגבה, וכן משוקדים מטעם: שוקד אני, (ירמיה א׳ י״ב) כפתור שטעמו פתח מטעם פתוחי חותם, וכן פרח מטעם: הפרחה הגפן (שיה״ש ו׳ י״א) וכן לפרחות (יחזקאל י״ג כ׳) שטעמו התעופפות[1] והתנשאות והכל עניין אחד, אלו הן שמות פרטי המנורה ובכלם גזרה מבוארת בענין השכל הנפרד.

והנה ענין השכלים הנפרדים השניים אנחנו נדעם מן הגלגלים, כי נלך מהיותר ידוע אל הנעלם, כמו שהתבאר בספר המופת ובספר המדות, ולכן אחר שנדע כי השכליים השנים הם מונחים כפי מספר הגלגלים, כי הכרח הוא שיהיה לכל גלגל שכל נפרד מניע אותו, אנו אין לנו רק להתחיל דק ציורנו בגלגלים, ומהם נעלה אל השניים הפקידים עליהם, וכבר קדם לנו, כי אין לנו הכרח ולא יפיל טענות במנין הגלגלים כי הגשם השמימיי בכללו איש אחד, כמי ראובן עד״מ אלה(?) חתיכות עם היות גופו כמי שהוא הרשות בידו, כן הענין בגשם השמיימי, לכן כמו שאמרו: יש מי שאומר שני רקיעים הם, ויש מי שאומר שבע, וי״א תשעה, וי״א עשרה, ואלו נרצה לומר יותר ויותר נוכל מצד ציורנו ותארנו, כי גלגלים נוטים ויוצאים חוץ למרכז וגלגלי הקפה, ונחזיק ביותר מוסכם.

והנה המורה (פ״ט משני) נמשך לדעת רבים מן הפילוס׳ שאמרו תשעה. והם גלגל הירח, ועליו גלגל השמש, ואחריו כוכב, ואחר נוגה, ואחריו מאדים, ואחריו צדק, ואחריו שבתאי ואחריו גלגל הכוכבים הקיימים, שבו אזור המזלות, ואחר גלגל חלק שאין בו כוכב,

---

[1]) כן פירש״י.

הרי תשעה, ועם זה יעשה מכלם חלוקה אחרת והיא חמשה, יזה, הירח, וגלגל השמש, וגלגל חמשת כוכבי הנבוכה, וגלגל כדור הכוכבים, וגלגל החלק, הרי חמשה, עד שאמר [שם], כי בגשם השמימיי ד׳ כדורים מצויירים לבד, כלומר בעלי צורות, וזה היה ארבעה החיות שזכר יחזקאל, וארבעה שזכר זכריה כמי שנבאר ע״ד, וגם נעשה בזה חלוקה אחרת טובה מאד, והוא [שנייחד] לצייר לשבעה כוכבי לכת לכדרי, ואחר השנים העליונים לכדרי, או יזכר ציור שבעה כוכבי לכת ולא יחוש לאחרים לא שיבחר שם, ויש מי שאמר, שהכדור השמימיי בכללו יתואר ויצוייר לעשרה, וזה, כי ימנה המזלית, ואחר ינוחו שנים כדורים חלקים אחר התנועה המזרחית היומית הכוללת לכל הכדורים, וזה יעשה כשירצה ששה, כי ימנה הכדורים המצויירים ארבעה, והם: ירח. שמש. חמשה כוכבי הנבוכה, כדור הכוכבים הקיימים, כמו שעשה המורה (פרק ט׳) הרי ארבעה, ושנים חלקים ראשים, הרי ששה. והנה מדעתי היה ציור משרע״ה עשרה כדורים בגשם השמימיי, והראיה בזה עשותו ששה בציור כללי, ואחר, ואת המשכן תעשה עשר יריעות שפירושו בהכרח עשר רקיעות.

פרק טז. אחר שהצענו כל זה, עד שנזכר כל מה שכתבני בהקדמה, אומר: כי ראוי לנו שנרגיש אמרני בכאן מספר ששה, ושליש, וארבעה, ושנים, ושבעה, עם היות הכולל מקשה, ילפי דעתי כי זאת המנורה היא מישל וחקוי כמו מנורת זכריה כאשר נפריש ע״ד. ואם זכריה צייר השכלים הנפרדים קודם ציורו הגלגלים כי התחיל ממעל, כ״ש שנכון זה למשה אדון השלמים, ולא הוצרך להקל על עצמו אלו החלוקות בגלגלים תחלה, כמו שנעשה אנחני. כדי שנלך מן היותר ידוע אל היותר נעלם, כמי שכתבתי למעלה, ילכן כאשר הציע האל למשה שיתאחד בשכל הפיעל, כי היא הקרוב לו מהשכלים הנפרדים עד שיגיע ממנו מה שיוכל, אך עם שמירת גיפו ממיתה ושרפון, הציע לו שישיג מן השניים, שהם על השכל הפועל, מה שיוכל וצייר לו מענינים מה שאוזן משה יכולה לשמע, יעשה לו משל במנורת זהב טהור מקשה, כי זה הכולל השניים לא יישכל, ואין בם חלוקה ומנין, כמו שזכר המורה [בהקדמתי מתחלת שני], ואמר השם למשה, דע כי אתה תוכל לצייר ע״ד דמיון יחקי. כי בזה האיש, רצוני, כלל השניים, בו ששה חלוקות, והם המניעים לכדור הירח ולכדור השמש, ולכדיר חמשה כוכבי הנביכה, ולכדיר

הכוכבים הקיימים, ולשניים העליונים החלקים ובזה הציור תקחם ששה וזה טוב מאד. והנה השנים קנים כי הם קונים שכל מעלתו כמי שקדם לנו. ובזה הלשון התחיל אבונצר ואמר על השניים כי עצמיהם נקנים מזולתם וכ׳ ואמר: כי בכל אחד מהם ג׳ ענינים נכבדים וגבורים שוקדים בפועל לא סרו ולא יסורו, והם השכל והמשכיל והמושכל. שאלו שלשה הענינים הם השכל בנפרד, האחד בפועל תמיד, מה שאינו כן קָנִי, וזה אמרו: שלשה גביעים משוקדים בקנה האחד. ואמר עוד כי שם כפתור ופרח, הכפתור הוא משל לשכל עצמותו, והפרח הוא משל לשכל עִלתי כמו שקדם לנו. שכל שניי הוא בעל שני ענינים לפחות, ושכל עצמותו יפותח ויורשם שכל מעלתו שהוא למעלה ממנו, כדמות הפורח שהוא למעלה, וג״כ מענין עופפות, וזה אומרו: בקנה האחד כפתור ופרח. וצוה עוד שהכפתור האחד שידבק שנים שנים מהם מתחת, כמו שאמר עוד: וכפתור תחת שני הקנים ממנה, וזה חקוי להאחז התחתון בעליון שנים שנים כמו שאמרנו, שכל עצמותו ושכל עִלתו.

עוד אמר: ובמנורה ארבעה גביעים. הנה המנורה אינה רק כמו סוג וגוף מחוברים בו כל החלקים לכן היה זה כדמות התחלה אחרת, ולכן התחיל: ובמנורה, כלומר, עוד דע, כי אם תרצה כדי שתכנס יותר בציור הזה הקשה תעשה חלוקה אחרת אינה כוללת, אבל חלקות והוא ד׳ כאלו אמר, ובכלל. זה הכלל שאמרנו יש מניע ד׳ ראשים מיוחדים בסגולות ההם הארבעה כדורים המצויירים, רצוני, בעלי הכוכבים כאשר זכרם יחזקאל וזכריה, וכמו שנבאר עוד.

עוד אמר: ועשית את נרותיה שבעה. הכונה בזה שיצייר שבעה שניים המניעים לשבעה כוכבי לכת לבד, כי אלו הם העיקר בכל הבטה והשקפה שתשפע מהם בעולם השפל, כמו שהתבאר בספר המשפטי (?) ולכן היו חקויים נרות דולקות, וכן עשה זה הציור זכריה, וקִנה אותם עיני יי׳, כמו שנבאר עוד, ואין הכונה בצוותו שיצייר בם אלו השבעה שיתבטלו האחרים, אבל הכונה בזה כדי שיקל לו הציור, כמו שאמר אריסטו באלו הענינים האלהיים, כי כאשר יקשה עלינו ציורו אנחנו נפרידהו לחלקים, ונצייר חלק אחר חלק, כדי שיקל עלינו, וזה כמשל מי שיכבד עליו משא אחד שיחלקיהו לשנים ולשלשה וישאם אחד אחד. כן שוה בשוה עשה האל ית׳ למשה והיישירו להבין מן השניים לחלקים, פעם יקחם כלם בציור ששה, ופעם יקח קצתם בציור ארבעה, ופעם יקח קצתם בציור

שבעה, וכל זה להקל הציור לו או לנו. מצורף לזה להעירני כי אין בם חלוקה בפועל לא בשניים המניעים, ולא בגלגלים המתנועעים מאתם, ולכן נעשה מן החלוקות כחפצנו, ורוצה לסיים דבריו בשבעה, כי הם הנרות המביטות מצד השפעתם לגשמים השמימיים המתנועעים מאתם ובאמצעותם לנו, ומהם יבא כל טוב וכל רע בעולמנו זה, ולא לחנם אמרו חז"ל: שנתקשה משה במעשה המנורה (מנחות כ"ט), ואין הכונה שעשה הוא מעשה בידים, אבל כענין אמרנו במעשה בראשית ובמעשה מרכבה, והטעם בזה כי ציור השניים קשה, עד שלא הבינו משה על השלימות, ודי אם ציירם ביחס ובהמשל וחקוי מנורה וחלקיה.

פרק יז. ואחר התחיל: ואת המשכן תעשה עשר יריעות וג' היה כמו שאמר בטלמיוס בהשגת המציאות שני סדורים, אם שנתחיל מלמטה ונעלה, או נתחיל מלמעלה ונרד ירוד, והכל נכון, אמנם בחר להדברים מיוחסים אל השם הנכבד שהוא [הסיבה] הראשונה ולכל כמו שיתחיל: וידבר יי' אל משה לאמר, ראוי לו ית' שיתחיל ממקומו, ולכן אמר למשה: ונועדתי ודברתי, כי משה כל חשקו היה להשיגו הוא בעצמו ית' אם יוכל, ולכן אמר שהאל צוהו, שבהתאחז נפשו עם השכל הפועל, אך שישמור גופו ממיתה, ועם זה שיתבודד בכל יכלתו כאשר צוהו, במנורה, צוה עתה לצייר הגשם השמימיי ההילך ע"ד השניים, וזה הסדור היה הכרחי להשי"ת המדבר כי מצד היותו המדבר התחיל בעצמו, ואחר ירד במצות ולמטה אל השכליים. ואחר ירד על הגשם השמימיי, והנה משה לא היה עתה מתלמד, כי כבר עבר השגת שלשת השמות המיוחדים לו ית' כמו שפירשנו, ועשה בם כל המופתים והנפלאות ועם מעמד הר סיני, רק כי עתה ילמדהו לעשות חקויים, למה שישיג וידע, כדי שישאהו לנצח לעמנו ובפרט לכהנים, ועל כלם לכהן הגדול, אשר ראוי לו שילך בהשגות המושכלות אחר משה, ושיהיו להם הכלים והחפצים, הערית לו בהיותם לפניו תמיד, ולא יחשוב שיעשו במקרה, ודרך ציירים כבנין בני הזמן לעשות כלי כסף וכלי זהב וחלילה. ומהראוי להיית פעולות משה ופעולות האל, להשאר ברכה בציורים לכל הבאים אחריו בסוד ד'. כי הפילוס' כלם הקודמים ומלכיהם השפלים הפחיתים בערך משה, היו בהיכליהם מציירים צירית גלגלים וכוכבים בסדר תנועותיהם כדי שיהיה הערה לרואים, אף כי במקדש השם, כהן ונביא.

פרק יח. אבל חלילה שיצוה למשה, שיעשה דבר או כלי שיכנסו במקדש השם, שיהיו חקוי ודמיון לענינים אשר בעולם השפל, וחלילה ליכנס טמא במקדש, רצוני, שהוא החלק הנכבד מן המשכן רק כי האדם מצד שכלו הוא אלהי, וחלקו בה הדבקות במי שקדם זכרו, באמרו: ונועדתי לך שם, עם שמירת גופו בהכרח, כי אינו מלאך.

אמנם הגשם השמימיי, אעפ״י שיש בו חסרונות, הנה הוא טהור מאד ונכנס חקיו למקדש, וזה המשכן שנעשה עשר יריעות, רצוני, אהל המשכן, לא חצרו שיזכר עוד, כי גם האהל היה החלק הנכבד מן המשכן, והחצר היה החצון במשכן והיא חקוי לעולם השפל, ולכן היה עקרו נחשת לפחיתותו, וגם מצד גזרת נחשת כמו שנבאר עוד. והנה היה אהל המשכן עשרה מצד ציירנו בו עשרה כדורים, כי זה הציור טוב מאוד, כ״ש שיותר נאות לכל השבון עשרה ידיעות מחשבון תשעה כי הוא הקשר הראשון מן המספר. והנה דבר משה בזה הקצור, כי די במה שהאריך במנורה, וידוע כי חלקי הגשם השמימיי וחלקי השכלים הנפרדים, הולכים על ציור אחד, לכן לא האריך בזה כלל לעשות חלוקות, ובעבור שהיתה נעשה ביריעות צורות כרובים כמו שנעשה בחקויי השכלים. ועוד נבאר למה כרובים ישם מונה למלאכים ולגלגלים כמו שהסכים גם על זה יחזקאל, כי ממשה רבו למד. אמנם בעבור חסרונות זה הנמצא כי הוא גשם ובעל חומר והסר מאד מאד מן השכלים, לא נעשה מכסף ומזהב, רק העיקר יריעות שיש עם התערב בקצת חלקיו מעט זהב ומעט כסף. ועוד הפליג לשים בכסוי אשר לזה המשכן קרסי נחשת, כי הכסוי החיצון פחות בערך התיכון, וכן במסך אשר לפתח האהל שם לעמודים אדני נחשת, וכ״ז להודיענו, שפחיתות מה יש לזה הגשם השמימיי כמו שהנחשת פחות מן הכסף, וכבר הודעתיך כי אין ראוי לשאול טעמים בכל מספר, ואל תטעון עלי למה נתתי [טעמים] למספר שני כרובים, וכן לכל מספרי המנורה, כי זה שגעון, והכל לפי ענינו, והאמת עד לעצמו ודי בזה למבין. גם אין לשאול טעמים בכמה פרטים, כי בכל חקוי ומשלים ודמיונים העירנו המורה בתחלת ספרו, כי יש מהם שכל פרטי בהכרח, ויש שרובם ליפוי, ולא יוכל הוא וזולתו לתת סימן מוגבל להכיר זה מזה, אבל פני הספר יוכיחו, והמשכיל אשר לו הבורר הטוב, יברור האוכל מתוך הפסולת.

פרק יט. באחרית זה הענין מזה הבית הנכבד, צוה לעשות יריעה נכבדת, ולכן צייר בזה צורת כרובים וקראה פרכת הפוך מן כפורת, כי היא לכסות ולהסתיר, כי תעמוד סמוך למקום הארון, ששם בית ועד לאל ית׳, ולכן בנה קדש הקדשים, ואמר: והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים, ואין צריך לשאול טעם בהיות השלחן מחוץ, כי הוא בעונותינו להכרח, ומי יתן ולא היה. וגם המנורה ראוי שיראה מחוץ, להודיעני כי אע״פ שהוא הקוי לשניים, כמה וכמה רחוקים יש בין האל יבינם כמו שקדם לנו. וכמו שיהיה ע״ז מי שיעבוד אחד מן הגלגלים דרך אלהית, כמו שנהגו בימי אנוש וזולתו מאבותינו המקולקלים, כן יהיה ע״ז אם יעביד מן השניים, ואין לנו המאמתים אליה רק הסבה הראשונה הוא אלהינו יי אחד כמו שקדם לנו, אבל מי מכלנו יודע זה:

פרק כ. אחר שהשלים זכירת הכלים הנכבדים תחלה שהוא הקוי לאל ית׳ ולשכלים, ואחר זכירת המשכן שהוא הקוי לגלגלים, החל עתה הקוי עולם השלישי השפל, והתחיל בכלי שהוא מזבח הנחשת וכל כליו נחשת, וכמו שהנחשת מתכת פחות מן הכסף והזהב, מצירף לזה גזרת נחשת כמו שנבאר עוד ביחזקאל. והנה זה המזבח הוא הקוי לחומר הראשון הנקרא היולי, ולכן אמר: ועשית לו מכבר מעשה רשת נחשת, ועשית על הרשת ארבעה טבעות נחשת על ארבע קצותיו. הנה המכבר מטעם כביר וחזק, והרשת ידוע שהיא רכיבה והתאחזות, וידוע כי ההיולי אין לו מציאות בעצמו רק מצד שיחזק ויתאחז בצורות יבואו, ותחלתם ד׳ צורות, וזהו ארבע טבעות נחשת, רצוני, הארבע היסודות, וצוה שיהיה נבוב לוחות, כדי שיודה שעניני קבול, וכדמות לוח שירשם בו כל צורה כי היא הנקבה, ולהפלגת זה ההקוי אמר: כאשר הראה אותך בהר, כמו שאמר במנורה.

ואחר זה על החצר להיות הקוי כולל לכל העולם הזה השפל, אשר כלו הוא זה החומר וד׳ יסודותיו, והעולה מכל מה שאמרנו, כי בפרשת בראשית, בכלל ענין שלשה עולמות העליונים ברמיזות סודיות, ובפרט מעניין חלוקת שלשת השמות שכבר בארנו. ונמשל הסלם גם כן משל לשלשת העולמות. אולם בענין השמות השלשה מיוחדים להשם ית׳, והוא שם בן ארבע, ושם בן שתים, ושם אהיה אשר אהיה, הערה והודעה לבד לשם הנכבד העליון על כל השניים המניעים הגלגלים, וזה כל פרי אמונתנו, רצוני, היא העקר, ויתר היריעות אם בשניים אם בשכל הפועל, וכ״ש במה

שלמטה מהם, הנה נמשך מאותו המקור הנכבד מקור מים חיים והוא ארון המרכבה.

ואולם בכלי המקדש שזכרנו, עם ציור גוף המשכן וחצרו, הערה והודעה לאל ית׳ העליון שהוא סבה הראשונה לכל, ולשכל הפועל ולנפש המשכלת מן האדם, מצד הדבקותה בשכל הפועל, ולשכלים השניים ולגלגלים ולעולם השפל, וכבר הודעתיך כי אמרנו בדמיון אלו העניינים, מרכבה, הוא שם נאמר בכלל ויחוד, פעם נקח מכלל ופעם קצת זה, והכל אמת ונכון ובזה נשלמה כונתינו בביאור מה שבא בתורתינו במעשה מרכבה, רצוני המקומות היותר מצוינים, ואם כל התורה מלאה מזה, כי מן השמים הוא, וזכור בני כל אלו המקומות:

פרק כא. טרם שאתחיל בעניני הנביאים אַשלים ביאור ענין אחד נזכר בתורה, ונזכר עוד בנביאים והוא שֵׁם כרובים ואומר: דע בני יצליחך האל בהצלחות האמתית הוא שלימת הנפש, כי מיסדי לשון העברי שהיו כמו שקדם לנו חכמים שלמים, הסכימו שיעשו שמות מהופכים כמו כבש כשב. שמלה ושלמה, ורבים כן בדברים הפשוטים אצל ההמון, ועשו זה להפלגה, כדי שיהיה זה מקום מונח לנביאים להשתמש בו ביסוד הלשון, וכדי שהמבינים היחידים יכירו ברמז זה המקום ולא ירגישו בזה הכל, כי אין כל שם מחוייב שיהיה מהופך, אמנם פרסומו אצל ההמון מבואר מכל המקרא, ועל כלם אמרו: ותקרא שמו יעבץ[1]) (דבה״י ד׳ ט׳)). כי בעצב ילדתו אמו. ואמנם פרסומו אצל הנביאים הוא מה שזכר המורה פ׳ מ״ב משני, ממלת חבלים[2]). ואמר ירמיה: (מ״ד ל׳) הנני נותן את פרעה הפרע[3]) מלך מצרים ביד וג׳. וזה כי שמו המוסכם הוא פרעה שם דמיון ראשון מפורע, שענינו מבטל ומונע כל דבר כי הוא הארון, וכאשר נבא ירמיה עליו היותו נשאת(?) ונמסר ביד אדון אחר הפך שמו, וקראו הפרע שהוא פעול כלומר מבוטל הפך מבטל שהוא פועל. ואמנם אחרי זה נמשכו ההפוכים כשרות במקום הסודות עד שגלה טפח להאיר עינינו הוא משה שכתב בראש ספרו הקדוש: ותלד את קין ותאמר קניתי איש את ה׳. ואם נודע כי כלנו שותים ומוצים זה הפסוק

---

[1]) צ״ל: ואמו קראה שמו יעבץ.

[2]) כן בכ״י ולא ידעתי לכוונו, כי לא נמצא שם.

[3]) גם פה קרא הפרע תחת הפרע.

כגבר עברו יין לא נטעמהו כלל. אבל למבין המתוני, מבואר כי בזה הפך אותיות, כי מקניתי יאמר קני, לא קין, ואין בעברי שוריש קין, אבל זה השם לזה האיש כמו יעבין, ודי בזה חסד ממשה רבינו ע"ה כי יש בזה גלוי מעט, ואין גלוי בשם למך שהוא מהופך מלך, כמו שבארנו בספר מזרק כסף, וכן אמרנו למעלה בשם פרכת, ואין ספק שעוד יש בתורה, אמנם הנביאים שלא היו כן קופים מחוקים כמשה האלהי, אין ספק שחקוהו גם בזה הענין כמו שביאר המורה בכמה מקומות.

והנה מן ההפ״כים המופלגים שהחל מישרע"ה ונמשכו אחריו הנביאים, הוא שם כרובים, ואם נבוכו בו כל המפרשים, וגם המורה כבודו מונח במקומו כמו שנזכר פ"א מ"ג. הנה זה היה מחסדי המורה עלי כי הניח לי מקום להתגדל בו, לא אצל בני אדם נמשל כבהמות נדמו, רק להתגדל לפני האל ית' ופקידיו, כי טרחתי בישמושם כיכלתי, ואומר: כי לא תאמר בשם כרובים רק השכלים הנפרדים והגלגלים, ובזה קדימה ואחור כדרך השמות, שיאמרו ביחס, רצוני בזה, כי הוא נאמר באמתות ובהקדמה על השכלים הנפרדים — וכאשר נאמר על נגיד צור[1]) היה על הפלגת הדמיון כמו שאמר עליו: מושב אלהים ישבת וג' — מהופך ענינו רכובים תוך אבני אש רוכבים, והיה זה כי הוא תואר כמו קרובים, כי אלו המשקלים שהם על דמיון פעול רבים יש שהם תארים לבד, כמו קרובים, גבורים. והעד: מיד עשוק (ירמיה כ"ב ג'). אדם עשוק (משלי כ"ה י"ז) ורבים כן. והעד הנאמן כי כרובים מהופך וענינו רכובים, אמרו בדברי הימים על דוד בתקנו כסף וזהב לעבודת המשכן: ולתבנית המרכבה הכרובים זהב לפירישים (דבה"י"א כ"ה י"ח). הנה באר לנו ולדומים לני, כי כרובים נגזר ממרכבה, והעד הנאמן עוד כי כרובים אינו בדמיון פעול רק תאר כמו: קרובים, גבולים, רחוקים גבורים, והוא רמז לפועל, רצוני, מצד היותם רוכבים, מה שזכרנו שכאשר רצה לנשא צד תאר כשהוא כרוב, א"כ ענינו בהכרח שהוא רוכב לא רכוב, ותארו כשהוא בגשם השמיימי שהוא הגשם היותר נכבד שיהיה, וזה ממשה, כי כל משוח הוא נכבד, וקראו: הסוכך, כמו שהכריבים יקראו סוככים, וצרף לזה: בתוך אבני איש מתהלכת (שם יחזקאל כ"ח י"ד) כי קרוב אבני הגשם השמיימי ממשל יסוד האש.

---

[1]) את כרוב ממשח וגו' (יחזקאל כ"ח י"ד).

ואם תרצה שיתארהו עכ"פ דרך דברה תורה לשון הבאי וגוזמא, לאחד מן השכלים הנפרדים, אין היזק בזה, כי הכל דמיון כי כמה רחוקים יש ויש ממנו אל הגשם השמיימי, וכל זה מבואר.

והעולה מכל זה, כי תחלת זה השם המביא משה בתורה בפרשה בראשית כאשר אמר: וישכן מקדם לג"ע את הכרובים — ובספר מזרק כסף ימצא זה — אבל בדבר שאנו בו עתה, והוא מה שאמר: ועשית שנים כרובים זהב. וכבר כתבנו הארבע סבות התכליות לאלו השני כרובים, שתים אמר המורה, ושתים אמרנו אנחנו מרוחי.

והנה הכרובים בזה, עקרו על השכלים הנפרדים כי הם הכרובים הראשנים הקודמים ואחריהם יאמר על הגלגלים כי הם, ואם הם עבדים רגליים בערך לשכלים, הנה הם רוכבים בערך ליסודות על שהעולם העליון היא הרוכב הראש ואחריו בסדר הזה. והעולם האמצעי יקרא רוכב בערך לעולם השפל. אבל זה העני הדל בערך אל מה או מי יקרא רוכב, ואין עולם שפל למטה ממנו.

ולכן היה נכון מאד לשום צורת כרובים בארוגת יריעות המשכן שהם חקוי ליריעת הגשם השמימיי וגלדיהם שהם כגלדי בצלים דקות ומרוקעות כיריעות המשי והארגמון. ועניין הצורה בזה צירת פנים נכבדים מבוהלים מרוב הדר, נוטה לצורת האדם ביותר נכבד, שיוכל להמצא, כאמרם: דומה למלאך ייי צבאות, עם גוף יחברו בו כנפים פורשים. וכן שלמה עשה ענינים קצתיים מזו הצורה בבנין להפלגת הכבוד והעלוי, ודי בזה.

ודע עוד סוג גדול, כי לא די, בזה ההפוך שנהגו הנביאים להסתיר סודם, כי גם יעשו הפוך באמרו: ומלך ששך ישתה אחריהם, (ירמיה כ"ה כ"ו) כי ששך הוא בבל בחלוף אותיות א"ת ב"ש[1]), וכן עשו עוד תחבולה אחרת, והיא לקחת האות הבא, כמי שאם נרצה לומר עד"מ: זהבו[2]) ואמר נראה.

ובזה נשלם המאמר הראשון מזה הספר
ונתחיל במאמר השני בעזרת האל:

---

[1]) כן ברש"י ז"ל מגילה דף ה'. ובת"י במקומו.

[2]) ר"ל „זהבו" יתהפכו לאותיות „נראה" ע"פ האלפא ביתא המתחלפים עיין כוזרי מאמר ד' פכ"ה ובאוצ"נ.

המאמר השני

נזכר בו מה שבא מעניין מעשה מרכבה בישעיה.

אמר אבן כספי. כל כספי וחשקי לעמוד על אלה הענינים שהם תכלית האלהית, וזה סוף כל האדם כי המתעסק בחכמות כל זמן שהוא בלמדיות ובהגיון, עדיין, כמו שאמר המורה (פ׳ כ״א מ״ג) מחוץ לבית י״י. וכאשר הוא בטבעיות הוא בפרוזדור, הוא הנקרא חצר המשכן שהוא בית המלך והיכלו ויכנס בחדרו לפני ולפנים מקום הארון, כי השגת הגשם השמימי יש לו יחס מה מן החצר ויחס מן האהל והבית. אבל כי משרע״ה שמו מכלל הבית, היה טוב מאד, כי בבית עצמו מדרגות הדר בחדר. והנה ביאר בטלמיוס בספר העגולות ענין הנפש הפילוסופית העיונית והנפש הנביאית, יעיין שמה לדעתו.

ואחר שהקדמנו זה להעירך בני משנתך, אומר: כי ישעיה הקה ממרע״ה, ועשה משל לכמו זה מן המציאות ואמר: (ישעיה ו׳) בשנת מות המלך עזיהו ואראה וגו׳ שרפים עומדים וגו׳. והנה אין הבדל אצלי בין שיהיו המשלים והחקויים נאמרים מצד הנפש העיונית יבין שיהיו מצד הנפש הנבואית, כי ידענו כי משה וישעיה נביאים היו, וכל מה שיעשו אין הכרח שיהיה הכל בנבואה כי עם היותם נביאים היו פילוסופים עיונים, כי זה הכרח. לכן נכון לעשות משל הארון והשלחן והמנורה והנמשך להם, אם בכח העיוני אם בכח הנביאי, וכן כל משלי ישעיה יחזקאל וזכריה, וכן משל הסלם, והכל שב לענין אחד, ויבין זה מי שנהג להבין ספר הפילוסופים וראה משליהם.

פרק א. אחר שהצענו כל מה שקדם, אמר כי מה שהקדים ישעיה ע״ה בזה הגבלת נבואתו זאת[1]) היא להודיענו כי לנבואת הנביאים זמן מוגבל, מה שאין כן למשה, וזהו אחד מן הארבעה הבדלים שנבדלו נבואת הנביאים מנבואת משרע״ה, מצייר לזה כי הזמן הכרחי בהערת הנבואה, אם מצד הוראות הכוכבים, אם מצד עניני הנבואה שיקרו בעולם השפל יעיד על הענין הראשון מבואר בספרי התכונה, והעד על הענין השני, רצוני, מצד מקרה העולם השפל, אמרו עוד (ישעיה י״ד כ״ה)

---

[1]) ר״ל במה שאמר בשנת וגו׳.

בשנת מות המלך אחז וג׳ אל תשמחי פלשת כלך וג׳ וזה מבואר, כי מיתת אחז העירו, לראות זאת הנבואה בחלום כי אעפ״י שמת אחז, הנה נשאר בנו חזקיה שימלוך ויצר לפלשתים יותר מאחז, כמו שכתוב עליו במלכים (מ״ב י״ח ח׳) הוא הכה את, פלשתים וג׳, וכבר באר המורה, כי הנביא יראה מה שיכסוף עליו מעגינו ועניין עמו. א״כ הגבלת הזמן ראויה מכמה פנים ולכן בזה, כי מת עוזיהו ומלך יותם בנו, התעורר ישעיהו, כי בשנת שתים לפקח בן רמליהו מלך ישראל ומלך יותם בן עוזיהו מלך יהודה כמו שכתוב במלכים, ואז התנבא ישעיה כי בקרוב תבא רעה ליהודה מאת פקח, וכן היה כי יותם לא מלך רק שש עשרה שנה, ובימי יותם כתוב עליו במלכים (מ״ב ט״ו ל״ז) בימים האלה החל יי׳ להשליח ביהודה רצין מלך ארם ואת פקח בן רמליהו מלך ישראל ירושלים למלחמה וג׳. והעולה מכל זה, כי שנת מות מלך עוזיהו היה סבה להתעוררות ישעיה ע״ה לנבואה זה, רצוני, לך ואמרת לעם הזה וג׳. אמנם ההשגה השכלית שקדם לזה השליחות לעם כבר בארנו ענינה לפנים.

פרק ב. אמר ישעיה שראה במראה נבואתו השם הנכבד יושב על כסא רם ונשא וג׳. כבר הקדמתי לך איך יי׳ השם הנכבד נופל בכל מקום, רק בזה הוא רומז בדיוק, רמז אל הסבה הראשונה, שהוא למעלה מן השכל המניע הגלגל היומי, ואמרו: יושב. כבר בארו המורה שתופו (בפרק י״א מראשון) יעוינו כלם ויובנו. וכן רם ונשא. בארו (פ׳ כ׳ מ״א). ואולם אמרו: ושוליו מלאים את ההיכל. יש מפרשים שזה ישב אל הכסא, כי יחשבו לעשות חסידות גדול.[1]) וחלילה, כי הכל דרך העברה לפי דמיון בני אדם, כי יחשבו שהשם גשם כמלך בלבוש מלכות סחובים בארץ והוא יושב בהיכלו כענין אחשורוש, ועם היות המלות נהוגות על דמיון בזה הכונה, שכבודו מלא היכלו, והוא, רצוני, ההיכל בזה רומז אל העולם העליון, וכ״ז נשמר ישעיה ע״ה מליחס לו לבוש כי לא נהגו הנביאים לתארו בכמו אלו התארים כמו שכתב המורה (פ״ז משלישי).

ואמר: שרפים עומדים שש כנפים וג׳ ובשתים יעופף. הנה תאר השכלים ע״ד דמיון בני אדם כי הם מאש, וכן כי יי׳ אלהיך אש

[1]) ר״ל להרחיק הגשמות במלת שוליו.

אבלה הוא עם היות הטעם ע״ד האמת, כי הם כדמות איש ישורף לסבות רבות אין צורך לפרש. ואולם: ממעל לו. הנה מפרישים זולתי טעו בזה באמרו ממעל, ופירשו בעבור זה, כי לא ישב אל הכסא.

ושמע בני פירוש אביך האמתי. הנה דרך לשון העברי כי האדם כשהוא יושב, ויש בצדו או לפניו איש עומד על רגליו, שנאמר כי זה העומד על רגליו או נצב עליו או ממעל לו, לפי שנקדת ראשו קרובה למקיף מנקדת ראש היושב, ודרך כל מלך בארץ ההוא בפרט, שהוא יושב וכל שריו ועבדיו עומדים על רגליהם לפניו, והעד הנאמן ע״ז, אמרו בשאול שהיה בגבעה תחת האשל וכל עבדיו נצבים עליו (ש״א כ״ב ו׳). ונאמר על אברהם היושב: והנה שלשה אנשים נצבים עליו (בראשית י״ח ב׳ ג׳), ובאשר ישבו הם והשענו תחת העץ לאכול נאמר עליו: והוא עומד עליהם. ואמר יתרו למשה: מדוע אתה יושב לבדך וכל העם וג׳ (שמות י״ח י״ד), כי כן דרך כל שופט. ולכן נאמר במשל איוב: ויבואו בני אלהים להתיצב וג׳ (איוב א׳ ו׳) ע״ד מלך עם משרתיו. ואמר מיכה: ראיתי את יי׳ יושב על כסאו וג׳ (מ״א כ״ב י״ט), ואמר זכריה: העומדים על אדון כל הארץ (זכריה ד׳ י״ד), וכ״ז מבואר.

פרק ג. אמנם אמרו: שש כנפים וג׳. כבר ביאר המורה זה פי׳ מספיק (פמ״ג מ״א) יעויין שמה לדעתו, ואמנם אמרו: ובשתים יעופף. כבר רמז המורה ע״ז (פמ״ט מ״א) רמיזה קצרה, ואני לא אוסיף ביאור על דבריו כי השביעני, אבל אכתוב בכאן מה שאמרו הפילוסופים, רצוני, אריסטו ותלמידיו. ואומר כי תנועית ההתעופפות המונחת לשכל הנפרד, הוא משל לקלות השגתו וציורו. והנה הנכבד שבשכלים הנפרדים, כמו שאמרנו כמה פעמים, היא השניי הקרוב לאל ית׳, וזה בעל שני ענינים כמו שקדם, והם ציור עצמותו וציור עלתו שהוא הראשון, אבל האחרים הוא בעל ענינים רבים וכל מה שירד ירבו הענינים כי האמצעיים רבים עד שישיג העליון, וא״כ הצד השוה והכולל לכולם שהוא משיג ונשלם בשני ענינים, ואין הבדל בין מה שאמר ישעיה: ובשתים יעופף, ובין מה שאמר אריסטו: ובשתים ישיג וישלים ציורו. זה שקנינו מן העיון מספרי האלהית מאריסטו וחבריו שגנבו מרז״ל.

פרק ד. אמנם: וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש יי׳ צבאות מלא כל הארץ כבודו. דע כי התבאר בספרי האלהית

כמו שהצענו בהקדמה המכונה „נר אלהים", כי השכלים לא ישקיפו להשיג מה שלמטה מהם בעצמות, וכן הענין בגלגלים עם מה שלמטה מהם, ולכן המשנה עד"מ אינו מצייר השָׁליש, אבל הוא מצייר ומשכיל האל, והשָׁליש מצייר המשנה, וזאת הקריאה הוזכרה בכאן, ר"ל הציור וההשכלה כי אין שם דבור וקול, ואמר, כי אלו השרפים שהם השניים, הם קוראים זה אל זה, רצוני, איש לרעהו, רק קרא זאת הקריאה שאמר: זה אל זה, הוא לשמנה שתחת המשנה לאלה לבד, ואין בזה קושיא, כי אינו הכרח שיהיו בכלל זה כל השרפים, כי המשנה קורא לאלה, אבל זה אל זה, הוא לשניים שתחתיו, ואולי שרפים בעברי מיוחד לאלו השמנה, כי העליון לא יקרא שרף. וידוע כי הצד השוה לאלה השמונה, שכל אחד בעל ג' ענינים, ואם תרצה, אמור בעל ג' קריאות, או בעל ג' ציורים, וזה כי השָׁליש, שהוא ראש השמנה משכיל עצמותו ומשכיל השני שהוא עִלתו ומשכיל הראשון, וכן כל אחד מהאחרים לפחות, א"כ השליש השכלי כולל כלם, לכן נאמר קדוש שלש פעמים, האחד השכילו האל, וזהו האחרון, ולכן נאמר בו קדוש יי' צבאות, וזה כי אחר שהקריאה ציור, הנה זה כאלו כל אחד מעיד לעצמו אני קדוש ועִלתי קדוש, וי"י קדוש על הכל. והנה שלשת הדברים הם שלשה, והוא אחד בכל אחד מהם, כמו שבארו הפילוס', וטעם צבאות, צבאות העולם, כי להשם כמה צבאות, וכן כתיב: והוצאתי את צבאותי (שמות ז' ד'), כי זה ממנהג השתופים וההתעברות כאמרו: בנים אתם לי"י אלהיכם (דברים י"ד א'), ובמקום אחר נקראו השניים בני אלהים, והם צבאות השם האמתיים, והנה השם סמוך לצבאות, כמו שהוא סמוך באמרינו י"י אלהים, כלומר שהוא מציאות וישית הצבאות כי בקיומו קיומם. והנה כמה מפרשים קודמים יצאו לפרושים זרים, כדי שלא יחסו בזה שליש, ואין פירושם אמת. והעד הנאמן פירושי מה שתקנו אנשי כנה"ג בתפלתינו בקדושה רבה כי המוני מעלה קדושה לך ישלשו היותר מבואר בתרגום יונתן, וכן קבוצי מטה יאמרו לחקותם.

והנה אין לנו פירוש אחר אנשכנה"ג בשום מקום, ואמרו: שהם משַׁלשים קדושה לשם, כי הג' ציורים אשר זכרנו, תכליתם ועִלתם השי"ת, עם שנבין עם זה שהם משלשים קדושה בהיותם מציירים ג"כ שהוא ית' פועל וצורה ותכלית להם, וגם כי הם שלשה עמו, והכל אחד מצד שאין שם מנין, ובכלל כי אמרו: לך ישלשו,

כפי׳ זה הפסיק ג׳ ענינים לפי דעתי, ואין זה פי׳ חלוק, אבל הכל מחובר יחד, וזכור זה בפירוש הנכבד שעשו אנשכה״ג באמונת השליש, ואני כונתי ות״ל: ועיד חזוק מזה, מה שתקנו אנשי כנסת הגדולה בתפלת יוצר: וכלם מקבלים עליהם עול מלכות שמים זה מזה וג׳, וזה כולל מה שאמרו הפילוסופים, וסיים: קדושה כלם כאחד עונים באימה ואומרים ביראה קדוש קדוש קדוש יי׳ צבאות מלא כל הארץ כבודו. הנה כי כלם כאחד אומרים ג׳ פעמים קדוש, שתכלית שלשתם הוא הבורא.

פרק ה, אמנם אמרו: מלא כל הארץ כבודו. תמיה אני, למה נביכי כל המפרשים בזה, והמורה ז״ל חזר אחר פירוש (כפרק י״ט יס״ר מראשין) ומדעתי הוא דבר קל, בהבנות חסרון מ״ם השירית שאמרי חכמי הגיון שאותיות השירות נכון לחסרם ויובנו בכח, והנה אריסטו וכל תלמידיו נתקשו בענין איך השי״ת ויתעלה יודע מה שלמטה הימנו, וכ״ש בעולם השפל המכונה הארץ, ואיך הוא משגיח בעולמינו זה, ואיך ישפע מכחו ומכבודו כחות בעולמנו זה, וכבר חובר כל ספר איוב בזה הדרוש, וכן בטלמיוס ייחוס לזה פ״ז מספרו. גם אבינצר דבר מזה מאד, א״כ מה תימה יש אם ישעיה למדנו זה הסוד המופלג, כי טעם כבודו כמו מכבודו, וטעם, מלא כל הארץ, היא הבריאות ומציאות שיש בארץ כאמרו: ותמלא הארץ אותם. והטעם, כל בריאות העולם השפל הם מכוחו וכבודו, כלומר הוא עלתם והוא משגיח בם והוא יודעים, וכבר קדם, כי האל ית׳ סבה משולשת לכל, רצוני, פועל, וצורה ותכלית, וכבר ביאר זה המורה (פס״ט מראשין) והכונה כי השכלים הנפרדים הקרובים העידו אחרי ישעיה ע״ה, כי האל העליון, לא די שהוא עלה משולשת להם ולגלגלים, כי גם היא לעולם השפל, כטעם: והארץ הדום רגלי (ישעיה ס״ו א׳) ודי בהם עדים נאמנים.

והנה השיג ישעיה זה הסוד המופלג בידיעה ברורה, מבלי הקדמות ותולדות שחברו הפלוס׳ בספרידם, ואם תמה איך נעלם זה מן המורה עם מה שכתב הוא ז״ל בפרק אחרון מהמורה, ע״פ עושה חסד וצדקה בארץ, יעויין שמה.

פרק ו, אמנם אמרו: וינועו אמות הספים וג׳ אעפ״י שאינו מן הישגי השכלית, הנה אפרשהו בעבור שנתקשו בו כל המפרשים עם חוזק הוראותו, וזה, כי ידוע ליודעי העברי שהם מיחסים פועל

במקרים כאמרו: והכרתי[1]) קומת ארזיו וג' וכן: במבחר קברנו וג' (בראשית כ"ג ו'), והמקריים הם ענינים בנושאים, והפעולות כמו הכריתות והגדועה יעשו בנשואים, רצוני, בארזים ובברושים לא במקרים הנשואים בם, ולכן היה אמרו: וינועו אמות הספים כאלו אמרו: ויניעו אמות הספים בעלי האמות, והנה אין זה רק מעניין חרדות שלבש ישעיה בעת נבואתו, כי כן מנהג כלם, זולת מרע"ה, וזו היא אחת מהבדלות הארבעה, וכן ביחזקאל קול רעש, וכן כל הדומה לזה, ולכן הספים והבית הוא המקום שהיה ישן בו ישעיה, וכל הבא אחר זה מבואר, ואין כונתינו לפרש המקרא, רק להביא מה שניגע במעשה מרכבה: והעולה מכל מראות ישעיה השגת השם הנכבד, והשכלים הנפרדים והשגחתו ית' בכל מה שלמטה ממנו עד מרכז הארץ, ודי בזה חלק במעשה מרכבה, ובזה נשלם המאמר השני מספרינו זה.

המאמר השלישי

נזכר בו מה שבא בזה העניין ביחזקאל.

פרק א. אחר שנשלמה ביאור מה שבא ממעשה מרכבה בישעיה, נתחיל בזה מה שבא מזה העניין ביחזקאל, ואם נתפשט המנהג ליחס זה המעשה ביחזקאל לבד, בעבור שכתיב שם חיות שנראה להם שהם בהמות מדבריות, וכן כתיב שם אופנים כטעם: אופן מרכבותיו (שמות י"ד כ"ה) וכבר הודעתיך כי העקר הוא בתורת מרע"ה, והראש הוא בפרשת בראשית, ואם לא ידעתי שקדמני אדם בזה.

פרק ב. דע כי ענין המרכבה השלימה במפורסים, הוא עגלה וקרון מעץ מצופה זהב ונושאים אותו ד' סוסים, וגם תחת העגלה ד' אופנים מעץ, והאופנים והסוסים מרצים אותה, ועל העגלה בשטחה יושב המלך על כסא רם ונשא מלוביש בגד מלכות סחובים על שטח העגלה, והשם והנכבדים משריו עמו עומדים על דגליהם מימינו ומשמאלו נשענים על אפני העגלה, וכן לפניו יחידים, כן מנהג המלך לרכוב בארץ ההיא, אם בצאתו לטייל, ואם בצאתו

---

[1]) ואכרת" כתיב: ישעיה ל"ז ס"ד. מ"ב י"ט כ"ג.

למלחמה כמו שמבואר מן הספורים, ולכן כל הנביאים כשהיו רואים השגת המציאות בחלום, היו רואים אותו דרך דמיון מרכבה, ואם היה בהקיץ ודרך השגת העיוני ג"כ הדמיון טוב, ואנחנו כח העיוני יותר מובן אצלנו מכח הנבואי, נמשיל בזה בענין כמו שעשה ארסטו בספרו[1]), שימשיל המציאות למלך, שהאל הוא המלך, ותחתיו פקידים ישרים ופרשים ורגליים ושטנים, ומורים בחצים ואחוזי חרב וכאלה רבות ממנהג כל מלך, רק שהוסיפו הנביאים באל עניין נכבד, והוא רכיבת המלך על שריו כשירצה, עם היותם אתו בעגלה כדי שישאוהו מהרה לאשר שמה הרוח ללכת, כי הם יותר מהירי התנועה מהסוסים, להיותם בעלי כנפים עופפים במהירות מופלג, ולכן אמר: וירכב על כרוב ויעף (תהלים י"ח) והכרוב הוא אשר עף, כמ"ש המורה (פמ"ט מ"א) ולכן אם האל ית' רוכב על השכלים הנפרדים, כ"ש שהוא רוכב על הגלגלים, אך באמצעות השכליים, ואין הכרח להזכר תמיד האמצעיים ולכך נאמר: רוכב שמים, רוכב ערבות, יכלל כי האל רוכב על המלאכים והמלאכים רוכבים על הגלגלים, והגלגלים רוכבים על היסודות והמורכב מהם, וזהו כל העולם.

פרק ג. אחר שהצענו כ"ז, נרד לפרטים ממראות יחזקאל, התחיל ואמר: ויהי בשלשים שנה וגו' דע כי המורה הפליג כראוי לו בפי' זאת המראה, ואני אקצר במה שהרחיב בו, וארחב מעט במה שקצר, ואכתוב מה שאחדש, במה שלא דבר הוא ז"ל, וכל הקורא ספרו וספרי יכיר כ"ז. ואח"ז אמר: כי אלו ההגלות מזמן ומקום, כבר העירנו ז"ל עליהם[2]). ואנחנו רמזנו על ביאורם במראות ישעיה, ובאמת כל אלה הדיוקים והדומים להם, ראוי לעשות בכמו אלו המקומות העמוקים כי [גם] בהיות השערה אין בהם דבר, כי אם להכרח, אבל במקומות אחרים לא, וכן כל ספר יחזקאל בספר נביאותיו ברוב, יעד להם זמן, לסבה שקדם לנו פעמים ישמיע כי נשען על המבין.

פרק ד. אמנם אמרו: וארא והנה רוח סערה וגו'. ומתוכה כעין החשמל וגו'. דעתי בזה, כי כלל לכל השגותיו לשלשה העולמית בלשון קצרה, כי רוח סערה וענן ואש, היא מן העולם השפל,

---

[1]) כן הוא „בסוד הסודות".

[2]) בראש פ"ז משלישי.

ונוגה הוא מן העולם האמצעי, כמו שנזכרהו עוד, והחשמל הוא מן העולם העליון, וזה כאלו אמר: וארא כל המציאות הכולל כל ג' העולמות, ואמנם איך ראיתי זה, כמו שאבאר פרט ופרט, והתחיל באמצעי, וירד אח"כ אל השפל, ואחר שב לעלות אל העליון, וזה הסדור טוב וכבר נתן טעם לזה המורה, ואלו התחיל בשפל או בעליון זה ג"כ טוב, ואמנם זכרו בכלל ואחר ישוב לזכור הפרטים, הוא ע"ד מנהגינו באמרו ויצא יעקב מבאר שבע וג', ואחר ויפגע במקום וכ', וכן בראשית ברא וג', ואחר והארץ היתה תוהו וג', כמו שפרשתי בס' מזרק כסף.

פרק ה. ואחר אמר: ומתוכה דמות ארבע חיות וג'. כבר התנצלתי כי אין אני מפרש דברי הנביאים, גם לא מרחיב באור בדבר המורה, כי הוא השביעני, אמנם ספרי ארסטו ותלמידיו שהם מפורסמים ונמסרים לכל, מי ימנעני מלבאר דבריהם או לזכור מאמריהם כמו שהם, הנה אמר אריסטו: כי גופת הגלגלים הם חיית, כלומר בעלת חיים, כאמרנו, חי, חיים, חיות. ואם יחזקאל אמרו טיב הדבר, ובאמת נכון הדבר החלק בשכל הגשם השמימיי לד' חלקים מן הכדורים המצויירים, רציני בעלי ככבים, וכבר ביאר זה המורה (בפרק ט' משני). אמנם אמרו: דמות אדם להנה. זה אמר אריסטו בפירוש כי אנחנו והם מסכימים בשכלינו בעלי שכל, ואם שכלם יותר נכבד כמה מעלות משכלינו.

פרק ו. אחר אמר: וארבע פנים לאחת וארבע כנפים וג'. ראה, כי בשכל הנפרד שזכר ישעיה אמר: שש כנפים וג', וידוע כי לא בכח ולא בפועל בם חלוקה ומנין, עד שנאמר: אחד, שנים, א"כ מה טעם לאחד, רק זה ע"ד ציור והדמיון כדי שנצייר הענין יותר בנקלה. אבל הכלל שמור, כי השכל הנפרד בכללו כאיש אחד, ע"ד משל ולו שש כנפים, כן בזה הארבעה כדורים המצויירים הוא כאיש אחד עד"מ, ולו ארבעה פנים וארבע כנפים, וכן כתב המורה (פרק י' מ"ב). ואולם הארבע כנפים, הוא מה שהתבאר כי לתנועות הגשם השמיימי ד' סבות, והם צורת הגלגל, כלומר כדוריתו, ונפשו ושכלו, ושכל חישוקו עלתי, וכבר כתב זה המורה (פ"י משני), וכן בפ' מ"ט מ"א), כי הכנפים הם סבות העופפות ולזה יהיו הכנפים אשר יראו על מספר סבות תנועות המתנועע, והכונה כי בגשם[1] השמימיי

---

[1]) נ"ל „בשכל הנבדל".

עברו ב׳ כנפים בתנועתו כאמרו: ובשתים יעופף, כמו שקדם כי סבת תנועתו שתים, והם השתים האחרונות מן הגשם השמימי, רצוני, שכל, ושכל חשוקו, כי לשכל הנפרד אין כדורית, ונפש, כי טעם נפש, ר״ל היונית מתנועעת, ואין זה רק לגשם כמו הגלגל.

פרק ז. אחר אמר: ורגליהם רגל ישרה וג׳. דע כי הגלגלים, רגליהם וכף רגליהם הוא שני ענינים, כי כף הרגל היא הפחית כי היא השטה בתחתון מן הרגלים כאמרו: כל מקום אשר תדרכו כף רגלכם בו (יהושע א׳) ואמרו: ורגליהם רגל ישרה, לא כנוהו בלשון פחותית רק אמר ורגליהם, וטעם ישרה, כמו שאמר המורה ז״ל לשתי הוראות, שאינם בעלי פרקים כמונו, וגם אין בם מניחה כמוני, ואמרי וכף רגליהם, הנה המורה העירנו בפרק כ״ט ומ״ט משני, כי באלי רשמות שתוף גזירה והפוך, ואינו מחוייב שבכל אחד יהיו שני הענינים האלה, לכן אומר אני כי אמרו: רגל, יש בו מראה מצד עצמו, כמו שמבאר המורה שיתוף שם רגל בפ׳ כ״ה מראשון, וגם בזה עוד שתוף מטעם: מרגלים אתם (בראשית מ״ב ט׳), ועוד כי הפוך מטעם: גורלו וגורל. וכן עגל הוראה מעגול, וכן כל רגל עגל הוא עגיל, ולא אמר: שור או בקר, כדי שישרת להפוכו, כי הפוך הוא: געל, כמו: געלה נפשך (ירמיה י״ד י״ט), וכן: נחשת בו הוראה מטעם: נחש עקלתון (ישעיה כ״ז א׳) שהוא בעל חיים משחית, וכן הוראה מטעם: נחש ינחש (בראשית מ״ד ה׳), וכן הפוך מטעם שחין ונגע, ועוד מטעם: נשחת האזור (ירמיה י״ג ז׳), אם מצד פעולתו אם מצד היותו פועל כמו שנבאר עוד, וכן: קלל יש בו שתוף מצד הברקתו ומצד קללה, ואין בזה הפוך, יהכונה בכ״ז כי תאר זה הגשם השמימי היא, כי ממנו גורל ומשפט. וכן נכון לתארו שהוא מרגל ומחפש, ואחר שאם היות זה הגשם נכבד ממני כמה מעלות, הנה יש לו כמה חסרונות בערך לשכל הנפרד, וזה, שזה הגשם מקבל תנועה ושנוי במקום, וכן לקות אורי ותמורת במצבו, וכל שנוי היא הפסד והשחתת מה, וכל חסרון הוא גיעל וקללה כמו שאמר הראב״ע ז״ל: אם ברכה תוספת, הנה הקללה מגרעת. וגם אלו התארים כמו שהם נבוכם בגשם השמימי מצד עצמי, כן נבוכם בו מצד עצמם מה שהם פועלים בעולם השפל, וכל דבר יתואר מצד הפעלותו ומצד הפעלתו בזולתי, א״כ התבאר בזה שהפחיתות רגליו היא בכף רגל עגל ונוצצים כעין נחשת קלל.

פרק ח. אחר אמר: וידי אדם מתחת כנפיהם על ארבעת רבעיהם ופניהם וכנפיהם לארבעתם זהו מה שאמר המורה ז"ל (פ"י משני): ועוד שאתה כשתבחן פעולות אלו הכחות תמצאם שני מינים, הויית כל מה שיתהוה, ושמירת [ועמידת] המתהוה, [ההוא] ר"ל שמירת מינו [תמיד] ושמירת אשיו זמן [אחד] וזה עניין הטבע אשר יאמר שהוא חכם מנהיג ומשגיח בהמצאת החי במלאכת מחשבת משגיח וכ' וזה אמרו ז"ל (פ"ב משלישי): וכן זכר שהידים ג"כ ידי אדם אשר הוא ידוע שידי אדם, אמנם הם על הצירה שהם לעשות בהם כל מלאכת מחשבת וכ'. וסדרם מתחת כנפיהם, כי כל זה נעשה בסבת תנועותם, וע"ז אמר אבונצר דבר ז"ל: יהוצרך האֵל לעשות אל המציאות בפנים אשר הם דרכם שיצאו אל המציאות בהם, ובפנים אשר דרכם שיתמיד מציאותם בהם.

פרק ט. אחר אמר: חוברות אשה אל אחותה וג'. זה מה שאמר המורה ז"ל, שאלו הד' חיות אין ביניהם הפרש ולא מקום פנוי. אלא כל אחת מחוברת בחברתה וזהו עניין: חוברות אשה אל אחותה כנפיהם וג'. ואמרו: לא יסבו בלכתם, כמו שאמר ז"ל: שתנועות החיות אין ביניהם לא כפופה ולא עקמומית אבל תנועה אחת מדובקת, יאמרו: איש על עבר פניו וג', מדעתי, אין הכרח, כי פניו בזה יהיה מכוונת הפנים שכבר קדם זכרם, אבל הטעם בהם, שכל אחת מהן יש לו תנועה מערכות מיוחדת, כמו שהתבאר בתכונה.

פרק י. אחר אמר: ודמות פניהם פני אדם וג' ואמרו לארבעתם ר"ל לאחד מארבעתם, וכבר הודעתיך כי אלו החלוקות באלה בו בפועל כי הוא גשם מקשי, והנה יחזקאל ראה כדור הכוכבים הקיימים שבי המזלות שהוא הנכבד מכל אשר תחתיו להיותו עליון מהם, והוא השליש, וגם כי הוא מניע כדור שבעה כוכבי לכת בתנועתו המערכות המאורחת לאדם שהוא מתגבר על כל החיות, וראה כדור המישת כוכבי הנבוכה לאריה, שהוא מלך בחיות, וראה כדור השמש לשור, שהדר לו, עם היות לו מטעם הבטה, כי כל הכוכבים בתנועותו, ועושים לפי ענינו כמו שהתבאר בתכונה ובספרי האלהות, עד שרבים אמרו שהוא הנכבד מכלם: ודמה כדור הירח לנשר שהוא מלך בעופות, עם היותו היותר מהיר התנועה, ולכן אמר המורה ז"ל (פמ"ט לראשון) אמר כאשר ידאה הנשר, וציורו לזה, לפי

דעתי מטעם נושר שנמצא בעברי בלשון רז"ל[1]). והירח אורו נופל לפעמים מצד נכחות השמש כידוע.

פרק יא. אחר אמר: ופניהם וכנפיהם פרודות מלמעלה לאיש וג' הענין בזה, כי כחותיהם ותנועותיהם באות להם מצד מעלה, כי השניים הם העלה, ואולם אמרו: לאיש שתים חוברות איש וג' זה בנוי לבד לכנפיה, כמו שקדם למעלה רק שחזר זה כדי לצרף לו: ושתים מכסות את גויותיהנה, וזה, כי השתים הם כדוריתו ונפשו, והשתים המכסות הם שכלו, ושכל חשוקו, כי אלו שתים ענינים נעלמים מאד, וכבר זכר המורה (פ' מ"ג ומ"ט מראשון) שענין הכסוי חמייחס לדבר, הוא להעלימו ממנו.

פרק יב. אחר אמר: ואיש אל עבר פניו ילכו וג'. שב לומר: איש אל עבר פניו ילכו להוסיף: אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו, כלומר, רצון הכונה האלהית כמו שכתב המורה ז"ל.

ואחר אמר: ודמות החיות מראיהן כגחלי וג' ואמר עוד: והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק. וכ"ז מבואר. והתחיל עוד השגה אחרת ואמר: וארא החיות והנה אופן אחד בארץ וג' זה סוג היסודות הנחלק לד' מינים, כי אחר שתאר וצייר העולם האמצעיי יתחיל עתה לצייר העולם השפל: אחר אמר: מראה האופנים ומעשיהם כעין תרשיש וג' אמר: כעין תרשיש שהוא אבן שיש, לו זהר מה, אבל מעט, ולכן היה בטור הרביעי (שמות כ"ח כ') ואיננו כספיר שהוא בטור השני, וטעם הזוהר מצד היותם מקבלים הצורות כלם, וכן הענין אם תדמהו אל ההיולי, ולכן מדעתי: כמעשה לבנת הספיר אינו רומז אל ההיולי, כי ספיר הוא משל ליותר נכבד מן ההיולי, כמו שיזכר עוד כמראה אבן ספיר, ואמרו: ודמות אחד לארבעתן ר"ל, כי אין לדקדק באלו דמות אדם ואריה וזולת זה, כמו שעשינו בגלגלים, כי אלו גופים, ומראיהם ומעשיהם וכ', וכבר זכר המורה (פ' ע"ב מראשון) באמרו: תתחדש ביסודות מפני זה תנועה הכרחית יצאו בגללה ממקומותם, ר"ל באש ובאויר וידחו אל המים ויעברו כלם בגוף הארץ אל עמקה ויתחדש ליסודות ערוב וכ'. ואין בגלגלים ערוב, לכן לא נאמר בחיות תוך. אחר אמר: על ארבעת רבעיהן וג', ועוד: וגביהן וגובה להם וג' הענין בזה, כי אין באלו בתנועתם עקמימיות ועקלתון אבל תנועות ישרות, וטעם מלאות עינים, נכון

---

[1]) לשון נשרו עֲליו (סוכה פ"ג מ"ג).

ארבע הוראות שאמר המורה ז"ל כי העינים מביטים ומקבלים רושם וחתום הצורות, וכן ענין בעל מראים וצבעים, כלומר, בעל צורות שונות, וכן השאר מבואר, כי ליסודות כמה שנויים והתהפכות בענינים שונים.

פרק יג. אחר אמר: ובלכת החיות וג׳ ואמר עוד: אל אשר יהיה שם הרוח ללכת וג׳ הענין בזה, כי הפליג והאריך, כי היסודות מתפעלים מצד הגלגלים בכל עניניהם כי הם כגופים מתים נקשרים בגופם חיים, והנה ידוע כי אין לגלגלים עמידה, ר"ל מנוחה מתנועה ולא התנשאות, אבל העמידה בכאן, ר"ל איחור התנועה כמו: עמדו ואשמעה (במדבר ט׳ ח׳), כי אין הכונה שיהיו כאבן דומם שלא יזיזו כלום, ורבים כן, והנה יש בחיות מאַחרי התנועה, והם פועלים אחור ביסודות, כמו שביאר המורה (פ׳ י׳ משני) כי: כדור [שאר] הכוכבים הקיימים [העומדים] מניע הארץ, ואולי בעבור זה התאחרה תנועתה וכו׳ וכן אבונצר בס׳ ההתחלות ז"ל: ויקרה להם שימהרו פעמים ויאחרו פעמים, ואלו הפנים אינם בעצמיהם אבל בסמיכתם קצתם אל קצתם, או סמיכתם אל הארץ: ואמרו: בהנשאם, הטעם, גבה רום הנזכר בתנועה שיש לקצתם מצד הגלגל יוצא המרכז, וכל אלו נקרא התנשאות מכוכב מהיות רחוק מנוכח ראשינו, וכל אלו השנויים פועלים בעולם השפל כמו שידוע ליודעי ספרי התכונה והטבע.

ואחר ישוב להשלים ביאור גשם השמימיי כי למעלה לא זכר רק ארבעת הכרובים המצויירים, לכן ישוב עתה לבאר כי עוד שם כדור חמישי והוא הגלגל החלק היומי וזהו אמרו: ודמות על ראשי החיות רקיע וג׳ וזה מבואר: אחר אמר: ותחת הרקיע כנפיהם ישרות וג׳. באר, אחר שזכר זה הגלגל שהוא המקיף הכל, ומניע כל השאר ולא זכר מכנפיהם בזה רק השתים, שהם המכסות, שהם היותר נכבדות כי די בזה במקום הזה, אחר שלמעלה השתים האחרות: ואחר אמר: ואשמע את קול כנפיהם כקול מים רבים וג׳. הנה בזה ירחיב על באור עניין החיות, כי בזה ישלים ענין הגשם השמימיי בכללו, הנה מדעתי כי המורה יחד פ׳ ח׳ משני, בזכרון דעת הקודמים שלגלגלים קול בתנועתם בעבור זה הפסוק, כי זה היה נמשך לדעת הקדום: גלגל קבוע ומזלות חוזרים, וכבר התבאר טעיתו. ואולם יש בכאן שאלה גדולה

יהיא, אם יחזקאל מצד החכמה העיונית שהיה אז להם בספרי רז״ל וספרי הפילוסופי פיתאגורי שהיה להם דעת מוטעה בענין הרמיז, איך כשהגיע להשיג מענין זה בנבואה לא גרשו הכח הנבואיי והעמידו? התשובה, כי אין זה טעות פרטי בעניין ההשגה הזאת, רק היא טעות כללי, שהכרח הוא לכל נביא זולת משה שיפול בכמו זה, יהיא מצד היות נבואתו בכח המדמה, ועכ״פ כל נביא יש לו דמיון מוטעה כללי, כמו שירמוז, כי המלאך הוא איש אי אשה כמו שאמרנו פעם אנשים פעם נשים, כ״ש שהוא נמשך לרשומי המיחשים הנשארים בדמיונו בהקיץ, כעניין אברהם שראה שלשה אנשים שנתאכסנו אצלו ואכלו עמו, וזה מצד מנהגו תמיד בהקיץ, האם נאמר בעבור זה שהנביאים טועים? הנה אמת הם טועים, אבל היא טעות כללי, לא נוכל למנעו, כי טבע המציאות חייב כן. וכן היה עניין יחזקאל כי הוא בהקיצתו היה דמיונו שהיה שומע תמיד קולית בסבוב הגלגלים, כ״ש שנשאר לו זה הרושם בדמיונו, כי משה לא ראה אנשים ונשים ולא קול.

ועוד סבה שנית כי אינו הכרח לפי דעתי שיהיה זה הקול מתנועת הגלגלים אבל ישמעוה הנביאים בזולת ציורם תנועת גלגל. וגם זה מצד המדמה, וזה כאמרו: ואשמע קול מדבר (יחזקאל א׳ כ״ח) וחלילה שהיה שם קול, וכן: ואשמע אחרי קול רעש גדול (ג׳ י״ב) וכ״ז מבואר. ואמנם אמר: כקול שדי מורה פי׳ הראב״ע ז״ל[1]), בשם שדי, שטעמו שודד ומנצח ומגבר, ואם המורה עשה פירוש אחר (פ׳ ס״ג מראשון) וכבר גלינו דעתנו, כי שדי היא תואר לשניים, לא שם מיוחד לאל. וטעם כקול שדי, כאמרו: קול ענות גבורה. וזהו אמרו כקול המחנה חיל גדול, וכן במראה השנית (יחזקאל י׳ ה׳) יאמר: כקול אל שדי, וכל אל טעמו חזק, כמו: יש לאל ידי (בראשית ל״א כ״ט), ואמרו: בעמדם תרפנה כנפיהם, כבר קדמנו באור, והטעם רפיון התנועה ואיחורה שיש לקצתם:

פרק יג. ואחר התחיל בהשגה שלישית נכבדת והיא העולם העליון ואמר: וממעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר וגו׳. והנה כבר הקדמתי לך, כי מנהג המרכבה, שהמלך יושב בעגלה על כסא רם ונשא, והישרים עומדים מימיני ומשמאלו ולפניו, נדמה ליחזקאל על שטח העגלה, שהיא גבנונית הגשם השמימיי, דמות

[1]) פ׳ וארא.

כ ס א, שהוא מראה אבן ספיר, ובאמת אין שם גשם למעלה מגבנונית הכדור היומי, גם לא שכל קרוב, זולת השכל הפועל, אלא א"כ נאמר שדעת יחזקאל היה שיש שם נפש כללית, כמו שיניחה בטלמיוס, שהוא תחת אופק שכל הפועל והשכל מקיף בה מכל צדדיה והיא מקפת בכדור הגלגל, עד שקרא זאת הנפש אבן ספיר. והנה אין אני מרחיק זה, כי רבים מהפילוסופים, הקודמים היה זה דעתם, ויעויין ספר העגלות ויובנו הדברים, והוא, זה האדם כולל השניים והשכל הפועל, ואינו האל ית' ויתעלה, כי לא ימשילוהו לעולם, רצוני, אותו הסבה הראשונה כמ"ש המורה ז"ל (פ"ז מ"ג), אבל זה האדם, וזה הכלל השניים והשכל הפועל ואין השם בכלל זה, כי לא ימשילוהו באדם או זולתו, אבל נכון להם לצייר השכל הנפרד בכלל הכולל השניים והשכל הפועל שהיא האיש, והאל הראש, והשכל הפועל שיתכן הרגליים עד"מ, וזהו אמרו לפי דעתי: ותחת רגליו וג' כמ"ש בכאן: וממעל לרקיע אשר על ראשם וג'. ואם אין דעת המורה כן (בפ' כ"ח). ואולם השניים, פעם נקראים פני ד' ופעם נקראים עיני ד': ואחר אמר: וארא כעין חשמל כמראה איש וג', הענין בזה כי אחר שסתם ואמר: שראה כמראה אדם על הכסא, באר שזה האדם הוא בעין החשמל, וזאת האבן, טובה מספיר כ"ש מתרשיש, או הוא צבע אחר, ואינו אבן, ואיך שיהיה, הוא עניין נכבד שאין כמוהו, ותאר זה האדם כשעניינו חלוק לשנים, האחד יותר נכבד מן האחר, כי חציו העליון הוא כעין החשמל מתוך האיש, וחציו השפל כעין איש עם נוגה וזה מצד מה שקדם לנו, כי השניים יתעצמו משני ענינים האחד נכבד מחבירו. והוא שכל עצמו ושכל עלתו עד שהמשנה הוא השניי עד"מ הוא ציורו השם הנכבד, וחציו השכל הוא ציורו עצמותי וכ"ז מבואר, ואולם המורה ז"ל רוצה בחשמל שנעמיק בו הפוכים להוראת שונות, וזה עניינו מלחש מטעם, חשות. כי המלאך הוא מלחש עם הנביא אין אומר ואין דברים, וכן קול דממה דקה, וכן עוד עניינו משחל ומלחש[1]) כי היא נוצח ומגבר על העולם האמצעי כ"ש על השפל וכ"ז טוב.

פרק יד. אחר אמר: כמראה הקשת וג'. הוא מראה דמות וג'. עתה הפליג להודיענו שאלו המראים והענינים המצויירים באלו השכלים הנפרדים אינם רק דמיון יראיה, רצוני, שכן יראה לנו

---

[1]) אולי צ"ל יחלש ומחלש.

ואין זה עניין חוץ לנפש, וכן היא צבעי הקשת, כמו שהתבאר בספר אותות העליונות, וכדור, זה החשמל כשהוא מראה דמות כבוד ה' לא הישם ממש, והחלק השפל ממנו, הוא השכל הפועל המשפיע כחו על הנביאים בעת הנבואה, עם היותם שפלים ויראה להם שמיעת קול איש מדבר אתם, וזהו: ואראה ואפיל על פני וג' וראה עדות נאמנה למה שכתבתי למעלה על הכולל, בהיות ההתבודדת במושכלת סבה לידיעת הענינים עתידים מעסקי העולם הזה, כי אמר בזה, ואראה יאפול וג' ואשמע קול מדבר וג' ויאמר אלי ב"א שילח אני וג' וכ"ז מבואר למי אשר יקיים מצות ואהבת.

פרק ט"ו. אחר שהשלמנו ביאר זאת המראה הראשונה, איני צריך להאריך בביאר המראה השנית, שהכפלה מאלו הענינים למיתר. ואין תימה, אם ענין אחד ישיג לנביא בזמנים שונים, כמו שאין תימה לחכם העיוני, אם הוא שונה פרקי מאה פעמים ודי, אם אחרי כ"ז יחתם וירחק. ואולם אבאר על מה שיש שנוי בזה ההתבודדות השנוי, ואין להפלא ג"כ בשנוי, כי הנה בדברות, יש שנוי ג"כ בין פ' יתרו ובין ואתחנן, והנה שנוי מלות נרדפים או תוספות ביאור או ענין מועיל אין......[1]) והנה השינוי הראשון היא מה שזכר המורה (פ"ז מ"ג), כי כאשר זכר החיות, אמר: ומתוכה דמות ארבע חיות, ולא אמר: ארבע חיות לבד וג' ובא בהשגה האחרונה חזוק זה הענין וביאורו, וזכר הרקיע סתם כאשר התחיל לזכרו בפרט ואמר: ואראה והנה אל הרקיע אשר על ראש הכרובים וג' והבינהו ויעיין הלשון ההוא כלו בספרו בישקידה וביאורו כי הוא ע"ה הפליא על אלה השנויים ומצא טעם מופלג להם, ואמר כי בהתבודדת הראשון, כאשר יתאר הגלגלים בתארים שפליים דקדק שם לאמר עליהם דמות ודמיון כאמרנו: האל כמלך או כדמות מלך. וכן התחיל שם: ומתוכה דמות ד' חיות, ובזה המנהג ישקד כל אותה המראה בלשון מדוקדק וכן: ודמות על ראשי החיה רקיע, כי רקיע עקר הנחתו לדברים הנרקעים בעולמנו זה, עולם היסודות, וכאשר יאמר על מאמר הגשם השמימיי היא עד"מ ודמיון, כי אותו הגשם מעולה ממנו כמה מעלות, ואחר שאמר על החיות דמות, ראוי שיאמר על הרקיע אשר עליהם דמות, אמנם כאשר שב להתבודד בזה העיון לא דקדק בלשונו כ"כ, גם לא התחיל בחיות כמו שעשה

[1]) כשלשה תיבות חסרים.

בראשונה אבל התחיל ואראה והנה אל הרקיע וג׳ ואחר שלא קדם לו זכירת דמות חיה, נכון לו לזכרו רקיע בלתי דמות, וזה אינו טעות כי כן נאמר עד״מ: י״י מלך. אבל פן יחשו הרואים שטעה בזה והשב ששם רקיע כרקיעי העולם השפל, שב לדקדק ולומר דמות כסא, ולכן אמר כסא לבד, להורותינו, שלא טעה באמרו רקיע סתם, אבל באמת ידע שאין רק דמות והוא בלי ספק השיג הרקיע ההוא על אמתתו, שהוא כדמות רקיע העולם השפל ולכן העניין המצוייר עליו אינו רק דמות כסא, וזה הפלגה גדולה מהמורה ז״ל. אמנם השנוי האחר שזכר המורה, והיא אמרו: וממה שצריך שתתעורר עליו וכ׳, יעויין ספרו (פ״ז מ״ג) הבאור בזה, כי כרוב הוא נכבד ומעולה מאדם, כמו שקדם לנו, כי זה השם לא יונח על דבר מהעולם השפל, כי אמרו עוד: וארבע פנים לאחד וג׳ אינו דבק בטעם עם האופנים, רק עם הגשם השימיי, שקדם זכרו, ולכן בזאת המראה השנית, שתאר הגלגלים בתאר השכליים שהוא כרובים, אמר: וקול כנפי הכרובים וג׳ כי הכנפים עקר הנחתם לשכלים, כמו שהיא הענין בכרובים והאריך לספר ענינים שעשו אלו הכרובים, והשלים ויקח. ויצא וג׳: ואחר אמר כמפליא: וירא לכרובים תבנית יד אדם (י׳ ח׳) וג׳, כלומר. ובאחרונה נראה ונדמה, שהיה להם תבנית יד אדם תחת כנפיהם, וגם דקדק ואמר: תבנית: ולא אמר, יד אדם בסתם וכל אלו הקפידות, בעבור שצייר הגלגלים בכרובים שהם שם נכבד מאד. אבל בהשגה הראשונה, שלא תארם רק בחיות במינו, אמר בסדר אחר הכנפים תכף: וידי אדם מתחת כנפיהם וג׳ גם לא אמר: וירא, גם לא אמר שם תבנית, שענינו בכאן דמות וזה מבואר. אמנם מה שאמר המורה ז״ל. והסתכל, איך באר במאמר ינשאו האופנים לעמתם, אע״פ שלא תארם בצורה כלל, זה צריך עיון, כי זה עניין אחר בעצמו, והרגיש המורה, כי בזאת ההשגה השנית וכן בראשונה כתיב האופנים, שהם היסודות לנפשות הגלגלים, ואעפ״י שלא תאר האופנים בצורה, כלל מה שעשה בגלגלים, פעם חיות, פעם כרובים, והנה אחר שתאר לגלגלים צורת בעלי חיים, איזה שיהיה, היה ראוי שיתאר לעומתם צורה ג״כ, כי מלת לעומת תהיה יותר ראויה מבעל צורה אל בעל צורה, כי אין נכון לומר על האבן, שהיא לעומת ראובן. אבל יאמר נגד, או נכח, או מול, אבל הקל בלשון הזה. אמנם יש בין שתי ההשגות האלו שנוי, לא זכרו המורה ז״ל והוא כי בציור החשמל, הנה בראשונה זכר תחלה חלק העליון הנכבד. ואחר השפל.

יבואת השגה השנית בהפך, והטעם לפי דעתי, כי בראשונה זכר החשמל באחרית השגתו, וכל אחרית ההתבודדות יעיין הוא טוב מראשיתו, ולכן באותו האחרית, כמו שמבואר שם, השיג האדם שעל הרקיע, מראשו ועד רגליו ואחר שהוא אז בשלימות השגתו, ראוי היה שיצייר זה האדם מהתחלת ראשו, אבל בזאת המראה השנית שמתחיל בחשמל, עם ששלחו יד שלקחו בציצת ראשו זה היה עיון גם מלא קליפות מן המדמה לכן התחיל בחלק השפל מן החשמל הקרוב לרגליו, אך שנתעלו אחרי כן והשיג נמשך לזה החלק העליון, וזכור בני אלו הגדולות, אשר ראינו באור פני מלך הוא המורה ע״ה.

פרק טז. הנה נשאר עלינו עוד לבאר דבר מן המראה השנית, לא זכרו המורה ז״ל, כי מקום הניח לנו, והוא מראות ששה האנשים, ואחד בתוכם לבוש הבדים וגו׳ (פרשה ט׳ ב׳) והנמשך בעניין ההוא, כי כל זה מכלל המראה השנית שהתחלתה: ויהי בשנה הששית (ה׳ א׳) וסופה יאת פלטיה בן בניהו שרי העם (י״א א׳) יאומר: כי אלה הששה האנשים ועוד שביעי, מיוחד, בתואר לבוש הבדים יקסת הסופר במתניו, הנה אלו השבעה הם שבעה השרים הממונים על ז׳ כוכבי לכת, וכבר אמרתי לך כי אין חלוף בין לקחני לשכלים המניעים, יבין לקחני הגלגלים המתנועעים מאתם, כי מה שיפעלי המניעים, הוא באמצעות המתנועעים, ואין כח לגלגלים אלא השכלים. יהנה אמרו חכמי התכונה, כי עיקר כל מה שיקרה בעולמני זה, מטוב יעד רע, הוא מז׳ כוכבי לכת, וכבר קדם לנו, כי כל העולם העליון נמשל לחצר המלך, שבה פקידים ושרים ועושי המלאכה, פעמים לטוב ופעמים לרע, לכן יתארו קצתם למלאכים טובים, יקצתם מלאכים רעים, ומלאך המות, ושטן, וגם יתואר בם סופר המלך יכותב בספרי המשפט, יהמיוחד הנקרא כוכב, הוא סופר המלך, ייחלקי בארין יהסופרים, וגם מבוחותיו להנביאים יהקוסמים, יכן יחלקי מהבגדים בגדי פשתן יכל מעשה רוקם, (?) לכן הנביאים מנשאים זה הסופר ורומזים שהוא המעיד [המעיר] איתם, לכן זכרו יחזקאל וגם דניאל (י׳ ה׳), ובחרו לתאר לו, זה התאר, רצוני, שהוא לבוש הבדים, ע״ד מחשבת בני אדם, שיחשבו שהמלאך היא גוף כמו ישר ולו לבוש מיוחד לפי מנויו, כי הסופר למלך לבוש מיוחד לו בבגדיו, כדי שיוכר לכל, שהוא מיוחד שהוא הסופר, יכן המשנה

וכן השליש וכן כל אחד ואחד, וכן אמר דניאל: לבושיה כתלג חור וג׳ (שם ז׳ ט׳) ואומר וספרין פתיחו, ואמר ראש הנביאים: מחני מספרך אשר כתבת (שמות ל״ב ל״ב), כי המשל השלם, שזה הסופר יעשה ספר מכל מה שיעשו בני אדם והוא כותב במצות המלך דין כל או״א. וזה אמרם: וספרי חיים וספרי מתים פתוחין לפניו (ר״ה ל״ב), כי חלילה שיספה צדיק עם רשע, ולכן העיד יחזקאל שהאל צוה לסופר הזה שׁיַתְוֶה הטובים לחיים למען לא יספו עם הרעים. ולכן שלח שני מלאכים אל לוט להצילו ולהפוך העיר, ונכון שהאחד היה עד״מ השר המניע השמש והשר הזה הסופר. כי הסופר ילך לעולם עם עושי המלאכה כמו שמבואר בכאן, ונכון היה זה השם כי השר המניע השמש הוא שרו של אש . . . הרמוז, ויקרא ספרא דחמה. אמנם אמרו: ויעמדו אצל מזבח הנחשת (ט׳ ב׳), מבואר ממה שקדם לנו מהוראות שם נחשת, וכן כתיב בכאן: תהרגו למשחית: אולם יתר התוארים הרבים שזכר דניאל בזה לבוש הבדים, הנה אם ארצה אתן טעם לכלם, אבל אין צורך וכן לפרט: ועתיק יומין, ודי בנתינת הכליו (?) הנה זה העַתִיק הוא הנכבד העליון, הארון על כל, רצוני, המשנה וישר עֲלִילִית והוא הגלגל המקיף החלק, כי כמו שאמר המורה: לא יתארו האֵל לעולם כי יש דרך העברה, אמר ושוליו עד רגליו, אבל נאמר מלתאר לי לבוש. סוף דברי כל אלו הדברים גדולים ונכבדים, וצריך שיובנו באזון וחקור, ודי במה שהעירנו, אבל אין הענינים ידועים באמת רק למי שבקיאים בחכמה שקיימו מצות ואהבת את י״י אלהיך על השלימות, וכ״ז ממעשה מרכבה מהחלק היותר נכבד, כי זה הצר המלך הגדול ית׳ ממנו ראוי שידובר בו מעט. ולכן לא יורמז עליו בכל התורה והמקרא בעניינים מעשיים וכדבורים ובאמירות ופעולות והפעליות, וכל כיוצא בזה רק על צד מה שאמרנו שהוא הפועל הרחוק לכל, אבל איתן הדברים והענינים הן בכונה ראשונה רומזים אל שלוחיו מאי זה משלשת העולמות שיהיו כי מלאכים כמו שאמר המורה ז״ל שם משותף לכל שליח אי זה שיהיה. וזכור את החתימה, ותחתם לחיים טובים: ובזה נשלם עניין יחזקאל.

המאמר הרביעי

נזכר בו מזה מה שבא בנבואת זכריה ע״ה.

פרק א. דע כי מראות זכריה הם שבעה זו אחר זו, ואין בכל התורה והמקרא מעשה מרכבה כולל בארוכה כזה, וכל הקודמים וגם המורה ז״ל לא עשו מזה עקר כללי, אשר אני תמיה ע״ז, ואחר אשר עד כה ברכני ה׳ ועמדתי על דעת זה הנביא לפי דעתי, אכתוב כאן, מה שנראה לי והאל יישר אורחותינו.

המראה הראשונה כתב זכריה: ראיתי הלילה והנה איש רוכב על סוס אדום וג׳ (זכרי׳ א׳ ח׳) אמרו: ראיתי הלילה, להעירנו שזה היתה ראייה נבואות, המכונה מראות הלילה, ואמרו: והנה איש רוכב על סוס אדום, הוא השכל הפועל, הפקיד על עולם היסודות שהקרוב לו הוא האש, הנראה לו אדום, ואין טענה כי לא מצינו במקום אחר שיתאר אחד היסודות בסוס[1], כי די בזה בחירה לזכריה, וכ״ש ליסוד האיש בפרט לקלות תנועתו, רצוני השכל הפועל, ותארו: שהוא עומד בין ההדסים אשר במצולה, (פסוק א׳) כי כחו הגדול נכבד אלינו, והוא המוציא שכלינו מן הכח אל הפועל עד שיבדק בשכל, וקרא המשכילים בפועל שבני הדסים וכן קראו רז״ל רוחניים עד שיתארו באלהים ומלאכים, וההדס הוא המיוחד בריחו הטוב עד שבערבי קורין לו: אל ריחאי, והנה ריח ורוח משורש אחד וענין אחד. וקרא העולם השפל מצולה כראוי לו. והסוסים השלשה, הם שלישה החלוקות שעשה יחזקאל ע״ה משבעה כוכבי לכת והם, לבנה והמה והמישת כוכבי הנבוכה, ובחר לזכור אלה השלשה בסדר ביחוד, כי הם עיקר הטובות והרעות בעולמינו כמו שהתבאר בספרי המשפט פלנאות (?) וקרא כדור חמישת כוכבי הנבוכה סוסים אדומים, כי בכללם רבים מורים איש ושרפה והרג ואבדן דם וחרבן, וקרא כדור השמש סוסים שרקים מטעם: נטעתיך שורק, (ירמיה ב׳ כ׳) כלומר שצבעו צבעים שונים, צמחים צמחים כאמרנו היום. והטעם, מצד היות לחמה פעולות שונות, אין מספר לגדודים, ואמנם סוסים לבנים על הלבנה מבואר לנכון, ולא יתכן להיות סוסים משל לשכליים השניים, כי המורה מאין לו מה שכתב (פ׳ מ״ט מראשון) שיומשלו השכלים הנפרדים לבעלי חיים בלתי מדברים אלא מצד הכנפים לבד[2]).

---

[1]) והנה רכב אש וסוסי אש (מ״ב ב׳ י״א).

[2]) ז״ל המורה: ולא תחבר להם צורת בעלי חיים שאינם מדברים בשום פנים אלא הכנפים.

פרק ב. זכור מה שכבר הודעתיך, כי החכמים כלם עושים חלוקות שונות על דבר אחד, וכלם נכוחות, וזה כאמרם עד"מ: כי השמות ג' מינים, והם: המשותפים, המוסכמים, המסופקים, ובמקום אחר יאמרו: כי הם ג' מינים אחרים והם: המשותפים הנרדפים, הנבדלים, ובמקום אחר יאמרו ארבעה, ובמקום אחר שבעה, וכל זה יודע הבקי בספריהם בהגיון. וכן בחכמות הטבע עד"מ אמרו במקום אחד, כי התחלות הנמצאות שלשה: החמר, הצורה וההעדר, ופעמים יאמרו שנים, החמר והצורה, והכל אמת ונכון למבין, כן בעניין הגשם השמימיי פעם יחלקוהו לשנים ופעם לשלשה לארבעה ולשבעה. ופעם יחלקוהו לט' ופעם לעשרה, ולכן אין תימה בזכרו פה ג' מיני סוסים, ועוד יזכרו ד' מיני סוסים, וכן אין תימה בשנויים ושמות, כי כל חכם ונביא פעם יעשה ציור כולל, ופעם חלקי, והכל נכון, וזכור זה תמיד ויצילך מפח הטעיות על הערות רבות.

פרק ג. אחר אמר: מה אלה אדוני, והמלאך המדבר בו ענהו: אני אראך מה אלה וג' ועתה ראה כמה הפלגות מהערות הנכבדות יש בכאן, כי כתב זכריה שהוא שאל: מה אלה, וזאת השאלה נראה שהיתה לשכל הפועל, הוא האיש שקדם זכרו, רצוני, שהוא שאל לשכל הפועל שיודיעהו מה אלה הסוסים אבל לא שאל מי הוא, כי כבר ידעו, והנה השכל הפועל לא השיב הוא בעצמו על שאלתו, אבל באמצעות מלאך אחר, והוא הכח המדמה, כי הנבואה כמ"ש המורה (פ' ל"ו מ"ב) הוא שפע, שופע מאת הש"ית באמצעות השכל הפועל על כח הדברי תחלה, ואח"כ ישפיע על הכח המדמה. לכן המלאך הקרוב הדובר עם הנביא הוא הכח המדמה ולכן כאשר שאל זה אל השכל הפועל, השיבו הכח המדמה ואמר לו: אני אראך מה המה אלה. ולהעירנו, שהכח המדמה אין לו שלימות מצד עצמו שיוכל להראותו ולהודיעהו שאלתו, ע"כ לא יחס התשובה לעצמו, רק אל האיש העומד בין ההדסים שהוא השכל הפועל, כאלו אמר: אני אראך מה אלה, כשנלך אני ואתה אצל רבנו והוא יודיענו זה, וכן עשו ואז ענה הרב תשובה לשאלה כמ"ש: ויען האיש הדובר בי וג' ואל תתמה, איך הגשמים השמימים מתהלכים בארץ, וגם הם יקראו מלאכים ואף כל כחות הנמצאים בעולם השפל טובים ורעים ולכן יש מלאכי שלום ומלאכי חבלה, כאשר ביאר המורה (פ' ו' משני),

ובכלל, כי כחות הגלגלים מתהלכים בעולמינו זה השפל כמו שידוע, וזכור אלו הפליאות שגלה הנביא ע״ז: ואחר כתוב: ויען י״י את המלאך וג׳, זה העומד בין ההדסים, הנה גלה לנו שזה האיש אינו כראובן ושמעון רק הוא מלאך ד׳. ואחר אמר: שאלו הסוסים כאשר התהלכו בארץ השיבו לזה המלאך: התהלכנו בארץ והנה וג׳, והנה יש לשאול איך הגשמים השמימים משיבים אמרים לשכל הפועל, והוא אינו פקיד עליהם, אבל התשובה בזה מכמה צדדים, הא׳ כי לדעת בן רש״ד הנה השכל הפועל הוא המניע הגלגל הלבנה, והשני, כי השכל בכללו הוא כבעל חיים אחד כראובן עד״מ, והג׳, כי בעבור שהוא פקיד על העולם השפל יותר ראוי שישיבו לו אחרים מעניין פקודתו, וידוע כי השליחות והציווים והתשובות והמענים הנזכרים בכמו אלה העניינים הכל משל, וזכור זאת הפליאה.

פרק ד. אחר כתיב: ויען מלאך ה׳ ויאמר וג׳ עד מתי לא תרחם וג׳ הנה לא ביאר, אם זה המלאך הוא העומד בין הדסים, או הוא מלאך הדובר בו, או הוא או אחר, והיותר נכון אצלי כי זה המלאך הוא הכח הדברי, אשר הוא האמצעי בין השכל הפועל, ובין כח המדמה, והכונה בזה כי הדברי קרא אל האל שהוא הסבה הראשונה לכל, ויאמר: ה׳ צבאות וג׳. וזה כי הדברי יותר קרוב לדבר עם האל מן המדמה. ולכן כאשר התפלל הדברי אל האל בעד זכריה ורצה להניח דעתו על זכריה, ענה האל אל המלאך הקרוב לזכריה, והוא המדמה, וזהו: ויען ה׳ את המלאך הדובר בי, ואחר: ויאמר אלי המלאך הדובר בי וג׳ הנה כי מתוך התבודדו והשיגו ענין כח השכל הפועל וכחות ז׳ כוכבי לכת, השיג[1]) שנית, כי השכלים והגלגלים היו סבתם בעזרת י״י הראש ובזה נשלם ביאור המראה הראשונה.

פרק ה. אמנם המראה השנית אמרו: ואשא עיני והנה ארבע קרנות וג׳ ויראני ארבעה חרשים וג׳ ביאור זה, כי אלו הארבע קרנות הם הארבע מלכיות שהרעו, ושכנגדם ד׳ עוזרים בשמים גלגלים ושכלים אלו זה אחר זה והצילנו מידם באחרית, כמ״ש דניאל במשל הארבע החיות והאיל, כי מיכאל באחרית היה אחד השרים הראשונים שבא לעזרו, לכן היתה גם זאת המראה כעניין מראות דניאל, והוא

היה החזק בחיה הראשונה ומראה השנית, ובימי אלה השתים התנבא על ארבעתן, ואעפ״י שלא נשחתו כלם יחד, רק זה אחר זה הנה השלים: עד די קטילת חיותא וג׳ (דניאל ז׳ י״א), ושאר חיותא העדיו שלטנהון וג׳, כי אעפ״י שישאר מלכות זה אחר זה, דנה בהשחתת האחרון נכון לומר שאז נשחתו כלם, וכן זכריה ע״ה התנבא בהתחלה על החיה השנית, ואז ראה השחתת החיה הראשונה, ולכן גלה לו האל, שכן עוד עתים שישחית זה, וכן היה כי כלם משלו עלינו והרעו לנו, ואעפ״י שזאת השנית עזרה בבנין הבית, הנה בימיה כתבו שטנה עלינו, כ״ש בימי אחשורוש, בה נשא ראש המן הצר, אף כי החיה השלישית שהוא מלכות יון ורומי, והחיה הרביעית שהיא מלכות ישמעאל. והיא גלה לזכריה שכל אלה יאבדו ואנחנו נקום ונתעודד, דומה למה שהוא רואה עתה מבניין הבית שני וזה יהיה בכח משיח, שאנו מחכים היום שיבנה בית שלישי במהרה בימינו אמן. ואינו קושיא אשר אמר בלשון עבר, כי מי שיודע המקרא ידע שזה מנהג פשוט: ובזה נשלם ביאור המראה השנית.

פרק ו. המראה הג׳ הוא אמרו: ואשא עיני וארא ובידו חבל מדה (ב׳ ה׳) הנה אין בזה סודות, כי אין בזה רק חלום של נבואה, כי איש בא ובידו חבל מדה, וזה האיש הוא אחד מהמלאכים שהיה ממונה אז לעזרינו, כמו מיכאל או זולתו. וכן ראה יחזקאל הנביא ע״ה ביאור זה העניין: והנה איש וג׳ ופתיל פשתים בידו וקנה המדה (יחזקאל מ׳ ג׳) וראה במראה כל ההוראות שכבר קדם זכרם, והנה אין ספק שהמשחית מלכות נבוכדנצר היה סבה לבנין בית שני, ואמנם המלאך הנזכר בזה בעניין זכריה שנאמר עליו: ומלאך אחר יוצא לקראתו (ב׳ ז׳) הוא השכל הפועל או הדברי, כי כל אחד מאלו מצווה על המדמה הנקרא מלאך הדובר בי, ובזה נשלם ביאור המראה הג׳.

אמנם המראה הד׳ הוא אמרו: ויראני את יהושע הכהן הגדול וג׳ (ג׳ א׳). הכונה בזה, כי ראה באותה הלילה, שקדם זכרה, או בלילה אחרת סגנון אחד, או פרטים אחדים מהצלחת בנין ירושלים, ואחד מהראשים היה יהושע הכהן הגדול שזה הכהן לעולם שר וגדול בעמנו, כ״ש זה שהראה שיהיה איש חיל ורב פעלים כי זה בכלל היה איש תם וישר ועניו, כמו שהפליג בזה ישעיה (י״א א׳ ב׳ ג׳) והוא המכונה בצמח כאמרו עוד עבדי צמח (זכריה

ג׳ ח׳) והגדיל להשוות הכהן והמלך, ואמר: ועצת שלום תהיה בין שניהם, (ו׳ י״ג) לכן עשה זכריה ע״ה בזה עקר גדול מיהושע, כ״ש כי הוא העיקר הגדול באמונה ובחכמה, יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל, והנה מבואר מזאת הפרשה כי יהושע היה איש טוב, ויותר עתה בעת ההצלחה, כי רוח ה׳ לבשה אותו, והנה זה הכהן הגדול משרת בתחלת הבית, ועסק בבניין ואמין העם והתחכם בעיוניות והחכים רבים מעמינו כמו שיעיד כל הפרישה, עד שישכנו עמנו בשלום עם האומות (פסוק ט״ו) וגם מצד עצמם, כי לא היתה קטטה וקנאה ותחרות ביניהם כי תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, וכן אמר שלמה על התורה והחכמה שהם נרדפים, דרכיה דרכי נועם וג׳ וכבר ביאר זה המורה ז״ל (פי״א מ״ג) ולכן סיים זאת המראה: ביום ההוא נאם ה׳ תקראו איש לרעהו וג׳ — זהו כלל זאת המראה, ועתה אשיב לבאר הפרטים בזה.

פרק ז׳. הנה המורה ז״ל באר לנו (בפכ״ב מ״ג) כי זה השטן היא הכח המדמה, וכבר קדם לנו כי כל חסרון וחסרון בדבר או במדות הוא פועל הדמיון, וכן הפלגת זה הספור, כי יהושע התעורר עתה בדעתו עלותו לירושלים עם זרובבל התעוררת נבואיי, מן המדרגה הראשונה שזכר המורה ז״ל (פמ״ה מ״ב) וזאת היא מדרגת שופטי ישראל, עד שירצו לעשות גדולות במדות, וזה אמרו: שהיה עומד לפני מלאך ה׳ הוא הדברי, והיה השטן שהוא המדמה הנמשך אחר המתעורר, עומד על ימינו לשטנו, כי זה הכח בלתי דברי, והיא נמשך אחר התאוות בטבע מצד היות האדם בעל חומר, ואז יקרא הבן הסורר, ויעויין סוף מאמר א׳ מספר המדות, כי שם הביאור מזה בשלמות: והנה הניח, שהדברי מקומו בימין, כי היא הכונה העצמות באדם שבו תהיה תנועתי, והשמאל על צד ההמשך לימין, וכן ראוי שתהיה המדמה והמתעורר נמשך ונגרר אחר הדברי, ולכן יאמר בזה, כי זה השטן היה עומד ונלחם על הימין לשטנו, כלומר, להטותו ולתפסו, כמו שאמר אריסטו׳: כי בהיותו מירד בו הנה הוא יהפכהו, ומה שאמר: ויאמר ײ אל השטן. כנוי ײ המצייר בזה היא השכל הפועל, וכבר קדם לנו, שהשם בכל מקום היא הסבה הראשונה, כמו: ויבן שלמה (מ״א ו׳ י״ד) והכונה בזה כי הדברי שלו התחזק מצד התבודדותו בשכל הפועל, עד כי הוא עזרו, ואמר היא על עצמו: יגער ה׳ בך השטן, כלומר, אני אגער בך, כי

אעזור לדברי, והוא ימשיל בך, והנה תאר זה השטן בתאר ראוי לו, והוא: אוד מצל מאש, כי זה השטן הוא לפיד אש: ואחר ספר: ויהושע היה לבוש בגדים צואים וג׳ (פסוק ג׳) כלומר. שעדין היו לו, אם מדות או דעות מכוערות, אבל היה מתעורר ומתחזק להאחז בדברי השלם, ויען השכל הפועל ויאמר אל העומדים לפניו, כלומר, הכחות השכליות הנמשכות מן השכל הפועל שיעזורוהו להסיר הבגדים הצואים מעל יהושע, וכן עשו ואם אמר לו: ראה העברתי מעליך וג׳ והלבש אותך מחלצות, כלומר מלבושים ועניני יחלשו הענינים המכוערים, אע״פ שכחם בזה הקנין היה במעשי לבד. ואז אמר זכריה, לא די בהחליצו מעליו הענינים המכוערים, ואף בהיות לו שלמות המדות, שהוא כמעשי, אבל יצטרך שישימו צניף טהור על ראשו, והוא קנין הדבריי העיוני בפועל הברור וזוכר שהוא בראש, וכן עשו, עד שיהושע היה עתה שלם בשני השלמיות, רצוני, העיוני והמעשי כי שניהם כאחד טובים. כמו שהתבאר בס׳ המדות, וזה אמרו: וישימו צניף טהור וג׳ וראה אמרו עתה: ומלאך ה׳ עומד, וזה יותר טוב ממה שאמר עד הנה, שיהושע היה עומד לפני מלאך ה׳, והטעם בזה, כי הדבר העיוני היה עתה עומד קיים בו בפועל, והעיד בו בשם ה׳ צבאות, שהיא הסבה הראשונה: אם בדרכי תלך. וטעם אמרו: בין העומדים האלה (פסוק ז׳). הוא, מה שאמר למעלה העומדים לפניו כמו שבארנו. והנה מתוך ההתבודדת השכלי הזה שהיה ליהושע, הודיעו השם הצלחת זרובבל, המכונה בשם צמח, והזהירו על השקידה בהדבקות השכל, וזהו אמרו: כי הנה האבן הזאת וג׳ הכונה בזה, כי קרא כי נפש יהושע בכללה, מצד היותה דבקה בהכוח בחמר, שהוא אבן דומם, וספור: כי בה שבעה עינים, והם שבעה כחות הנפש בכלל, והם הזן והמרגיש, והמדמה. והמתעורר, והדברי שיחלק לג׳ חלקים, כי תחלתו העיוני והמעשי, והנה המעשי ממנו מלאכותי וממנו מחשבי, וכ״ז בארו הפילוסופים בספריהם בכמה מקומות ולא אוכל להעתיק בכאן דבריהם. ובכלל, כי אמר ה׳ צבאות, הנה הנפש הזאת, כלומר, נפש יהושע בכלל הכולל ז׳ כחות: הנני מפתח פתוחה, כלומר, רושם אותה וחוקק בו צורתו, כלומר צורת השכל הפועל, כטעם מעשה חורש אבן פתוחי חיתם וג׳ (שמות כ״ח י״א) והפליג עוד, שלא די, שלא יועיל זה ליהושע עצמו, אבל ג״כ יועיל לכל הארץ, כי יהושע ינהיגם בדרך המושכלת ויסור מהם התכונות הרעות, וזה

אמרו: ומשתי את עון הארץ וג׳ וכן: ביום ההיא וג׳ כמו שקדם לנו, וזכור בני אלה הגדולות:

פרק ז. אמנם המראה החמשית. הוא אימרו: וישב המלאך הדובר בי ויעירני וג׳ (זכריה ד׳ א׳) ראה איך חדש בכאן זכירת הערה מן השנה, להיות זו המראה יותר נכבדת מכלם, אם מן העיוברות אם מן העתידות, והיה זה המראה משל לתשע הפקידים ובכללם שכל הנפרד, ועשה מהם שתי חלוקות תחלה, השבעה מניעים לשבעה כוכבי לכת, והם לשבעת השרים מרואי פני המלך, ואחר אצל מעשה שנים יותר נכבדים המכונה המשנה והשלישי, והם החלק המניע כל התנועה היומית והמזרחית, הנקראת תנועת הימין וגלגל הכוכבים הקיימים שבו אזור המזלות המניעה כל התנועה המאוחרת המערבית הנקראת תנועת השמאל, וכבר ביאור ארוסטו׳ בס׳ השמים והעילם למה נקרא המזרח ימין והמערב שמאל, והנה ידוע כי אלו התישעה פקידים עושים עניניהם ופעולותיהם בנו, באמצעות הגלגלים המתנועעים מאתם. ואין לטעון איך מנה זכריה השכלים הנפרדים במשל המנורה תישעה לבד. ומשה רבן של כל הנביאים מנה אותם עישרה במשל המנורה כמו שקדם לנו? התשובה בזה, כי על דרך האמת אין שם חלוקה כלל, כמו שבאר המורה ז״ל בהקדמתי מישני, לכן אין ישנוי בין ציור משה לעישרה ובין זכריה לט׳ או יחזקאל לט׳, וזה ג״כ שוה לגלגלים כמו שקדם לנו, מצורף לזה כי היה נכון למשה לצייר הגלגלים בעישר יריעות המשכן שהיה יותר נאות לכל זה המספר שהוא סוג מתישעה שהוא נפרד, כ״ש שיעשה מהם ב׳ חלוקות, כאמרו: וחברת את חמש היריעות וג׳ (שמות כ״ו ט׳) ואחר שהיה מן הנאות לצייר הגלגלים לעישרה, היה מן ההכרח לצייר השכלים לעשרה ג״כ, והנה ביאור זה המישל מן המנורה בא אחר זה ואמר: שבעה אלה עיני יי׳ המה משוטטים בכל הארץ (זכריה ד׳ י׳) וזה ביאור נכבד להמישל, כי אלו השכלים העושים פעולותיהם בעולמינו זה באמצעות ז׳ כוכבי לכת, הם עד״מ עיני ה׳ משיטטים בכל הארץ, כי בם צופה ומביט מסוף העולם השפל הזה עד סופו, וייחד תאר לישני השכלים הנכבדים ישני זתים, מטעם, זית רענן יפה פרי תאר אם היותי מפליג, בתאר אותם בתארים מישובחים, יהיא ישני שבלי הזתים וישני צנתרות הזהב, מצד תאר עצמם, ותאר פעולות רבות. וטעם הזהב בכאן זכית וטוהר השמן, ונמשך לזה ישם היצהר

וכנה אותם כשהם עומדים על אדון כל הארץ, כי הם הקרובים אליו יותר החדריים. וראה הפלגה גדולה איך האמת עַד לעצמו בסבה השנית שכתבנו, על דבר הסלם של יעקב בהמשך מן התבודדות השכל בידיעת פגעי הזמן העתידים, כי פה כאשר ראה זכריה זאת המראה, שאל להמלאך הדובר בו שיודיעהו מה אלה: ויען המלאך הדובר בו זה דבר ה׳ אל זרובבל לאמר. והיה ראוי לומר: אלה שבעת עיני י״י, ואלה שני בני היצהר, ואיך אמר זה דבר ה׳ אל זרובבל, תשובה מיוחסת לשאלה רק מצד מה שקדם לנו בסבה השנית הרמוזה, כי בהשיג הנביא אלה ההשגות מכחות השכלים והגלגלים, ימצא מתוך כך כי יתחייב מהם אז אם טובות ואם רעות, ולכן הציע תחלה לאמר: זה דבר י״י אל זרובבל, כלומר מזה שראית יתחייב הצלחת זרובבל בנין בית שני. כי כן יורו עתה הכוכבים ממסלותם עם הכח הבא עליהם מן השכלים. וזה: כי שבעה אלה עיני ה׳ המה משוטטים וג׳, כמו שקדם לנו, כי רוב הטובות והרעות בעולמינו זה מכחות אלו השבעה, כמ״ש יחזקאל ששה האנשים והסופר. וראה עוד הפלגה אחרת שהנהיג בזאת המראה, שלא עשה כן ביתר המראות, כי באותן כאשר היה זכריה שואל למלאך: מה המה אלה אדוני? הנה אז היה משיב המלאך שהוא כך וכך, אבל במראה זו הנכבדת מכלן, היה המלאך משיב בשני מקומות (פסוק ד׳ י״ג), הלא ידעת מה המה אלה? ומה טעם לזה המאמר, רק להיותו הערה גדולה שיתעורר להבין זאת הענין הנכבד העצים, ואתה בני ראה כל הגדולות האלה.

פרק ח. אמנם המראה הג׳. היא אמרו ואשיב ואשא עיני והנה מגלה עפה (ה׳ א׳) וג׳ אין לטעון מהלופי אלו המראות, או אם ימצא בם כפולות ענין, כי לא היו כלם ברגע אחד, אף לא בלילה אחת, ולכן היו המראות משתנות, פעם בעיון בגלגלים ופעם בשכלים ופעם בעולם השפל, ואין צורך בזה לשמור סדר קדימה ואחור, ואין הבדל בין היות התבודדות במדריגה נבואית או במדרגה עיונית, ואמנם ביאור זה המשל ויתר המשלים הנמשכים לזה, עד אמרו: והניחה שם על מכונתה (ה׳ י״א) הוא על עניין העולם השפל, כי אחר שהשיג ענין עולם, והתפרד מחומר, ירד להשיג עולמות הגשם והחומר, וירר תחלה אל השפל, ואחריו אל האמצעי והכל נכון, וכי רבו תהפוכותיו ושנוייו ודעותיו עשה בו דמיונים רבים, תחלה

המשילו במגילה עפה. וטעם מגלה, מ ג ו ל ל א ב ן (משלי כ"ו כ"ז) כי ענינו גלילה וחוזרת חלילה, כמו שבאר המורה ז"ל בארוכה, (פע"ב מ"א) ותאר המגלה בעפה מטעם התעיפפית כי ישתיהן בזה העולם היסודות, כי היסודות הם בעלי תנועה בעליה ובירידה ותנועותיהם בעיפות ויגיעה, ואינם כקלות תנועות הגלגלים, כ"ש תנועות השכליים, ואילם תאר העולם הזה השפל שעקרו הארץ כי שם הבריות, ובפרט אנחנו בני אדם, בשארכו עשרים באמה ורחבו עשר באמה, והטעם ארכו כפל רחבו, כי אין לדקדק במספר כמו זה, רצוני, אמרו עשרים, כי כן תשאל אם אמר ארבעים ועשרים, בעניין מה שאמר המורה ז"ל בעניין מספר הקרבנות, אבל הדיוק היא כי הניח האורך כפל הרוחב והוא מצד כי האורך כליא[1]) מן הארץ שהוא ממזרח למערב הוא מיושב, אבל הרוחב שהוא מצפון לדרום איננו כן, כי אין מיושב מזה רק החצי, והוא מקו משוה היום על הקוטב הצפוני, והנה בעבור שראה מגלה שהיא אגרת ארוכה וכתיב בה, הנה לא ידע מה זה, ויאמר לו המלאך הדובר בו. שכבר קדם זכרו: מה אתה רואה. ואמר: אני רואה מגלה עפה, כמו שראה ירמיה מקל שקד, והנה פירש לו תחלה מה כתיב בזאת האגרת, והוא אמרו: זאת האלה היוצאת וג'. וזה כי עקר מחישבות הנביא בעילמינו זה השפל היא עלינו בני אדם, וכי כלנו רעים והטאים ברוב, כ"ש בזמן ההוא, והיה לפי דבריו הגוברים מן העונות בגניבה ושבועת שוא, כי האחרון נמשך ברוב אל הראשון כמו שאמר שלמה ע"ה: חולק עם גנב שונא נפשו אלה ישמע ולא יגיד, ((משלי כ"ט כ"ד), וידוע כי החומר הזה השפל היא סבה לכל עון ופשע ומרי, כמו שביאר המורה ז"ל (פרק ה' ט' משלישי), לכן אמר: כי המכתב הזה היא האלה היוצאת על פני כל הארץ, כלומר, כי כתיב בה כל האלות הכתיבות בספר התורה על כל עושה רע ומרי, ובפרט שתים רעות אלה הגוברת עתה בעמינו והוא הגניבה ושבועת שוא, וטעם כמוה, כמו שכתוב בה, וטעם נקה כמו נקיון שנים, והיא המרי כי נקיי היא, כאמרנו: עון נמחק. אבל אחר שפירש לנו המכתב הכתיב על המגלה, פירש לו עניין המגלה מצירף עם הכתיב בה, כי העולה מהכל, שהעולם הזה הוא כלו רשע ומרי ומארה וקללה והפסד, לכן עשה בזה תארים

[1]) מטושטש, ואולי צ"ל „כלו".

רבים רעים ואמר: זאת האיפה היוצאת, כלומר, כי מזה העולם יקח כל אדם מדתו כפי רשעתו כמ"ש רבותינו ז"ל: במדה שאדם מודד וכ' (מגילה י"ב) מצורף לזה כי האיפה הוא כל שיש לה בית קבול, וכן הוא עניין כל החומר הזה השפל, ואמר: זאת עינם (פסוק ו') וכבר באר המורה שתוף עניין עין (פמ"ד מראשון) וכן על אבן יהושע (ג' ט'), וכן על השכליים עיני יי', והטעם בזה כי אלו העינים וההבטות הרעות הם בעוה"ז, ואין תימה באמרו עינם כנוי לרבים, כי זה נכון בעברי, ועוד להרחיב הביאור תואר עוד זה העולם השפל שיסוד האיפה שבה: ככר עופרת נשאת, וטעם זה מעפר, וכן: זאת אשה אחת, ובפרט הוא החומר ההיולי, וכן תארו: ברשעה, כמו שקדם לנו, כי כל רשע שלנו הוא בסבת החומר והנמשך לזה באר עוד, כי מצורף לזאת האשה יש סוג כמו שאמרנו, ההיולי, וראה שתי נשים יוצאת, כלומר, כי מזאת האשה נתהוו שתים חלוקות, האחת היסודות העולים, ואחת היסודות היורדים, כי אלו שתי התניעות והכחות הם ישני מינים לד' יסודות, כי האש והאויר יכללם הירידה מן המקיף אל המרכז כמו שבאר המורה ז"ל (פע"ב מראשון ופ"י משני) והנה הנשים הם הכחות, ומלאכים ג"כ, כמו שבאר המורה ז"ל (פמ"ט מראשון) עד שהיסודות יקראו מלאכים כמו שביאר המורה ז"ל (פמ"ו משני) ובכלל זה אמרו: שתים נשים יוצאות, כי אחר שצייר הסוג ליסודות לאשה אחת הוא ההיולי, צייר היסודות שהם שתים נשים מצד תנועותיהם, ולכן אמר: ורוח בכנפיהם, כי כל כנפים הם לתנועה אך לא זכר בזה מספר כמו שנעשה בגלגלים ובשכלים כמו שביאר המורה ז"ל (פמ"ט מ"א) אמנם אין לעולם הזה השפל תנועות עופפות וכנפים רק בפתיחות, אבל עכ"פ יש לזה חלק מה מהם, ולכן אמר למעלה עפה, ואמר בזה בכנפיהם, מצורף, כי בכנפיהם מטעם קצה באמרו: בכנפות הארץ (איוב ל"ח י"ג) וכבר באר המורה שתוף כנף וכן שתוף רוח, ואמרו: החסידה, ככר באר המורה שתוף חסד (פנ"ג משלישי) והכלל בו עניין ההפלגה אם לטוב אם לרע[1]), כאמרו: חסד הוא (ויקרא כ' י"ז). ובזה הוא לרע, וג"כ הוא לטוב, כי שתי התנועות האלה שבהם סבת ההוייה וההפסד, הוא חנינה לקיום העולם כמו שבאר המורה (פי"ב מ"ג) והביא אמרו: כל ארחות ד' חסד ואמת וראה אמרו:

---

[1]) וכן בפירוש הרמב"ם לאבות, בלשון הזה ממש.

ותשאנה את האיפה בין הארץ ובין השמים וג׳. כי זה העולם השפל, שענינו מצד תכונותיו הנה ענינו הוא ממרכז הארץ עד סבוב גלגל הירח שהוא הקרוב לנו מן השמים, וכן באר כל הליכות ותנועית זאת האיפה, כלומר זה העולם השפל הוא לבנות בתים לארץ שנער, שענינו מ־נ־ער ור־ק, וכן: ננערתי כארבה (תהלים ק״ט כ״ג) מטעם מצורף לזה, כי הוא בכל שענינו בלילה ובלבול, וזה מצד ערוב היסודות קצתם בקצתם בסבת אלו השני תנועות המתהפכית. וכן מצד שאר בלבולי העוה״ז אין מספר לגדודם, ובכאן נשלם ביאור עניין עולם השפל מצויירנו רבים, לרוב שנוייו, והוא ביאר המראה הששית.

פרק ט. אמנם המראה השביעית הוא אמרו ואשוב ואשא עיני וארא (פרשה ו׳ א׳) הנה כבר הקדמתי לך בין עניין דבור מישלי הנביאים ועניין הפילוסופי, לכן אין לתמוה על שנוי המישלים או על כפילותם בדבר מה, ולכן אין לישאול איך צייר עולם השכלים העליון, ואחר עולם השפל ואחר האמצעי, כי אעפ״י שהיה זה בחזיון אחד הוא נכון, כ״ש שנכון היותם בחזיונות רבים בהפסק גדול ביניהם מימים ולילות, וכן אין לתמוה בישנותו הסוסים וכבר זכרם בתחלת נביאתו, כי גם זה נכון כמו שקדם לנו. ובכלל כי בזה צייר ותאר עולם הגשם השמיימי בקצת, והיא כי צייר לבד הד׳ כדורים המצויירים, רצוני, בעלי הכוכבים כמו שסדרם המורה ז״ל (פ״ט משני) לפי סדור יחזקאל וכבר קדם באור זה. וזה אמרו בזה: ארבע מרכבות יוצאית ותאר הגלגלים בהרים, כי הם בעל חמר כמו ההרים, והם עם זה הרים הגבוהים מצד מקומם, ומצד מעלתם, ואמנם אמרו מספר שנים, וכן תארו בתאר הרי נחשת הם ענינים נפלאים, אמנם נחשת כבר קדם לנו ביאורו במראות יחזקאל ואין צורך לשנות הנה. ואמנם השנים היא להיראות רבות. האחד, כי כלל הגשם השמימיי הוא נחלק תחלה לשני רקיעים כמ״ש המורה (פ״ט מ״ב) ולכן אמר כי מכל שני החלוקות האלה השיג ביחוד חלוקה אחת כיללות ד׳ מרכבות, ועזב לגמרי ציור הגלגל החלק. וההיראה הב׳ במספר אלי השנים, הוא לשתי התנועות הכוללות זה הגשם השמימיי והם המזרחית והמערבית. אמנם עניין הסוסים באמרו: במרכבה הראשונה סוסים וג׳ הכונה בזה, כי למעלה לא זכר מרכבה, כי כל מרכבה בעולם ד׳ סוסים, לכן לא צייר שם רק שלשת מיני סוסים, לבד

וחלק ז׳ כוכבי לכת והם: לבנה. חמה. וחמשת כוכבי הנבוכה. כמו שקדם, ופה צייר עוד רביעי, והוא כדור הכוכבים הקיימים, לכן תאר זה במרכבה, וכללה יקרא מרכבה, כי היא חלק ממנה. ולכן אין קושיא מאמרו ארבע מרכבות, גם אין קושיא בהיותו מתאר הכדור האחד בסוסים לשון רבים, כי הוא הגשם וכל גשם בעל חלוקות בכח. ואמנם ענין הצבע הוא, כי אחר שעשה בזה ד׳ חלוקות, שתחלתם כדור הכוכבים הקיימים שבו אזור המזלות, הנה בזה תאר זה בצבע אדום, להיות הברקתו בכללו גדול מאד, ותאר בזה כדור חמשת כוכבי הנבוכה בצבע שחור, מצד כי קצת כוכביו מעטי ההברקה. ותאר בזה בכדור השמש בצבע לבן, להפלגת הברקתו וזהרו, כי הוא המאור הגדול, ותאר כדור הירח לשני צבעים, והם ברודים אמֻצים, כי ברודים מטעם ב ר ד, והוא גשם ספירי עם מעט אורה, וכן הוא הירח מצד עצמו, ובעבור שמה שיש לו מהאורה מחוזק מהשמש לכן תארו באמֻצם, ואמר: ובמרכבה הרביעית סוסים בְּרֻדים אמוצים, כלומר מחוזקים מצד קבלתו אורה מהשמש, ואין לתמוה אם זכר מיני צבעים לככבים, כי אבונצ״ר כתב כי יש כוכבים לבנים ויש אדומים, וכתב אב״ס: ואני חושב שיש לכל כוכב עם האור הזורח גוון וכפי אותו הגוון יתחלף האיר המיחש לו, ותמצא זריחת מקצתם אל גוון אדום. ומקצתם אל העופרת ומקצתם לגוון הכרתי. והלבנה גופה חלוק משאר חלקי הגלגל ומעצם שאר הכוכבים כי גופה נוטה אל השחרות ויש בתוכה כדמות שחריות משונה משאר חלקיה.

אח״כ זכר זכריה ד׳ מיני צבעי סוסים, כמו שזכר יחזקאל ד׳ מיני צורות חיות, ואמנם לא הבין זכריה עדיין זה המשל שענינו כמו שזכרנו, עד שגלה לו זה המלאך הדובר בו ואמר לו: אלה ארבע רוחות השמים יוצאות וג׳ וכנה אותם ברוחות, לגלות לו הענין, כלומר, כי אינם סוסים אלא רוחות נכבדות מצד הפלגת שכלם וגם חמרם וגשמם הזך, עד שהחמר והגשם נאמר עלינו ועליהם בשתוף גמור רחוק מאד, וכבר זכר המורה ז״ל (פ״ט מ״א) זה הפסוק, א״כ מבואר כי הגלגלים הם מלאכי י״י, רצוני, שלוחיו ועבדיו עושי רצונו, לכן נכון לומר עליהם שהם נצבים על אדון כל הארץ, וכבר ביארנו זה הלשון במה שעבר [ולמה] לא יאות לומר שהגלגלים הם עבדי ה׳ ומלאכיו הנצבים על ה׳, כמו שנאמר בשאול, והנה נאמר על השטן שהוא הכח המדמה שבאדם: להתיצב על ה׳. ובכלל, כי כמו זה יש קדימה ואחור כי הוא ראשונה, ובעצמות יאמר זה על

השכליים הנפרדים ואחר על הגלגלים, ואחר על היסודות והמורכב מהם, ועוד ביאור המלאך ואמר מצד השפעת השכל הפועל עליו: אשר בה הסוסים השחורים יוצאים אל ארץ צפון וג׳. ועתה ראה הפלגת נמרצות כי זה המלאך אין ספק שאינו רק לבאר מה שקדם שראה זכריה. והנה בעבור שאחרית אלה ההשגות הוא לדעת מהם הענין הנכסף מענין הפגעים העתידים, כמו שקדם לנו בסלם יעקב עד שהיה אחרית אלו ההשגות הנכבדות כלם להודיע לזכריה הצלחות ממנו בבנין בית שני, כמו שנזכר בסוף כל מראה ומראה לכן גם אחרית זאת כן.

ומזה הציע המלאך ביאור זאת המראה, ולכן עזב האדומים שהוא רמז לכדור הכוכבים הקיימים, כי אינו הכרחי בהצלחת האומות או בהפכו, כמו שקדם לנו כי שבעה ככבי לכת הם הפועלים החזקים בזה.

וכל זה מבואר ליודעי חכמת המשפט מספרי החכם הראב״ע ז״ל וזולתו. ולכן הפליג המלאך שהשמיט באור הסוסים האדומים שהוא רמז לכוכבים הקיימים, כאלו אמר לא אחוש להאריך בזה, כי אין לו עקר בכונה שאתה בו, וכבר הבנת מה הוא בבארי לך השלשה שתחתיו, לכן התחיל מן השחורים שהוא רמז, כמו שקדם לכדור השמש, ואחר עשה קצת חלוקה מן הברדים ומן האמצים כאלו אלו שתי מרכבות וכבר קדם למעלה: ובמרכבה הרביעית סוסים ברדים אמצים, והנה הפי׳ אינו חלוף הנושא או הנמשל אינו חלוף המשל, וזה המלאך הוא מפרש הנושא והמשל שכבר נזכר, ולכן התחיל ואמר: אשר בה הסוסים וג׳. כלומר אשר במרכבה, א״כ אין ספק שהברודים והאמוצים הוא כדור אחד והיא כמו שקדם כדור הירח, אבל בעבור כי לזה הכדור שני ענינים וכחות, האחד מצד עצמו והאחד מצד הכח הבא אליו מן השמש, עד שבעבור זה תארו למעלה בשני צבעים כמו שבארנו, נמשך לזה גם פה, כי לו שני כחות כי מצד עצמו הוא יוצא להתהלך בארץ, כלומר. במיושב שהוא בצפון שהיא יבש. וביאור זה כי שלשה אלה אשר יכללם שבעה כוכבי לכת, שהם עיני ה׳ המשוטטים בכל הארץ, כמאמר זכריה במנורה, והם הנֵרות הדולקות כמאמר משה במנורה, הנה יחדם המלאך בביאורם גם בזה, ואמר לזכריה כי אלו סבה לכל טוב וכל רע, שיבא לבני אדם אשר הוא הנכסף לך, כי אתה מהם, וגם נפשך משוטטת על ענין ירושלים

והבית, לכן דע כי אלה השלשה כדורים שהם מצד אחד שבעה, הנה כלם משוטטים בכוחותיהם בצפון, ששם מושב בני אדם זולת הירח מצד עצמו שכוחו בפנים בדרום, והיא מצד מה שאמר המורה ז"ל (פ"י משני) כי הוא יש לו כח גדול על המים, וידוע כי החלק מן הארץ אשר בדרום מכוסה במים, וזה אמרו. והברֻדים יצאו אל ארץ תימן, ועם זה מצד היותם אמצים, מן השכל הפועל לכל הויות הישוב אשר בצפון, ועל כלם באדם, כמ"ש ארוסטו: האדם יולידהו אדם, והשמש הנה היא מתהלך בארץ, כלומר בצפון כמו שכתוב: ויקרא אלהים ליבשה ארץ (בראשית א"י) עד שמזה הפי' שהמלאך ידע שהשחורים שהוא כדור הכוכבים הנבוכים יצאו אל הישוב, וכן הלבנים שהוא כדור השמש יצאו אחריהם, וכן כדור הירח מצד הכח המניע לו מן השמש, כלם נקבצו להשגיח ביישוב הארץ, כ"ש עתה בזה הפרט מן ההשגחה הטובה שהיתה לעמנו, ולכן רוח זה המלאך דברו, יָהֵעִיר זכריה אשר כל מחשבותיו על ענין ירושלים והבית, ואמר לו: דע, מה שתכסוף כי היוצאים אל ארץ צפון, שזהו כלם זולת הירח מצד עצמו, הנה כלם הניחו את רוחי בארץ צפון, כמו שאמר למעלה בסוף המראה הנכבדת: זה דבר יי' אל זרובבל לאמר לא בחיל וג' לכן אמר פה אח"ז תיכף: ויהי דבר יי' אלי לאמר לקוח מאת הגולה וג', ונמשך אח"כ בארוכה על עניין הצלחת ירושלים והבית אשר הוא נכסף מזכריה, מכל עסקי העולם הזה.

ובזה נשלם ביאור המראה השביעית מזכריה ע"ה, ונשלמו כל דבריו בעניין מעשה המרכבה בכלל, רצוני שלשה העולמות יחדי והשם על גביהן, יתברך ויתעלה שמו, ויי' סביב לעמו וג'.

תם ונשלם, שבח לאל בורת עולם.

אמר המוציא לאור:

אחרי כי אכלתם ושבעתם – ויגעתם, לשמיע המין שמית הפילים׳ אבן רש״ה, סיני, אבונצר, משכיל ומשכל, וישכל הפיעל, אמרתי לתת לפניכם מנחה בה שירה הזאת, מציאה יקרה אני מצאתיה, בעקר הספרים בפאריז, בכ״י ישן נישן, אשר שָׁר אחד קדוש תורני ורבני נלהב – ואם שמו לא נודע לנו – לכבוד תירתינו ורבותינו, ואראהו לבעלי השיר המבינים והיה גם בעיניהם כדבר יקר וחדש.

והיתה השירה הזאת לעֵד כי זה לעומת זה, מערכה מול מערכה, עומדים צפופים מאז במחנה עמנו ולאומנו.

Paris: Catalog Nr. 974 Ce pöeme est suive d'une pièce de vers ayant pour refrain ce distigue מחכמת כל בני קדם.

מחכמת כל בני קדם   ומכל חכמת מצרים
מצוה מאירת עינים   בעין שכלי חן מצאה.

פליאות הן עדותיה   על כן נפשי נצרתם
צרופות כל אמרותיה   מאד, על כן אהבתם
על כן על גרגרותיה   לאות על יד קשרתם
עלי (?) בקשתם   הלא המה שעשועיה
בתנומות על יצועיה   מודע לבינה קראה
מחכמת כל בני קדם וג׳.

מה נמלצה ומה נעמה   לחִכִּי מתנותא תנא
עניה סערה נֻחמה   ונפשי דומה שכנה
קראתי שמה רֻחמה   כי נשאה רבינא
בעמקת הלכה לבוא   הווייה דאביי ורבא
הלא גם בנו דברה   כי אהבתם לה נפלאה.
מחכמת כל בני קדם וג׳.

לי הגדול אליעזר   מה יעשה לי בן סינא
בר קפרא ובן יועזר   כי רב ושמואל תנינא
כי הם להועיל ולעזר   מחוץ ידיהם תרפנה
מה לי ולך אביינה[1]   מה לי ולך אבונצר
אבן רש״ד עם אבן גיר   עליהם השמש באה.
מחכמת כל בני קדם וג׳.

---

[1]) Abulwalid, od. Avicebron

בגובה סוכה דברו   מספר דפנות נתנו
שחקים לא ספרו   מספר לְדַעות לא מנו
ערוב תבשלין סדרו   עירוב יסודות מה לנו
בדיני ממונות בינו   משפט אלוה יודעת
נפש בי״י נושעת   דעת קדושים מצאה.
מחכמת כל בני קדם וג׳.

מה לך ולגובה שמים   ובאשר כוכבים כי רמו?
או לִמְרוֹד בשַׁעל מים   ברוח חכמה נערמו?
ולהכות בצור פעמים   להוציא מים יַד קמו?
הלא כל דעות חכמו   בסוד משפט האוגרת[1])
אותה דורשת וחוקרת   כי אהבתם לה נפלאה.
מחכמת כל בני קדם וג׳.

מה לך ולצורה נבדלת   אם מִמַּה וְיֵשׁ מורכבת?
פועלת או מתפעלת   פשוטה או מעורבת?
אם מורגשת או מושכלת   אפשרית או מחוייבת?
מה לך אם אבן שואבת   בצורה מינות מושכת?
הלא בדין מסוכסכת[2])   נפשי לחפשי יצאה.
מחכמת כל בני קדם וג׳.

עת ביָוֵן יגון טובעת   נפשי ועיני דאבה
כי מני פליאה דעת   לא אוכל לה כי נשגבה
יד אלוה בי נוגעת,   הן תוהלתך לא נכזבה
אִמְלְאָה הָחֳרָבָה   ואם דיני איסור השכילה
טהור מטמאה הבדילה   לפני חסד נשאה.
מחכמת כל בני קדם וג׳.

יושבי שער בך השיחו   יהודה אתה יודוך
צורריך בך הפיחו   בצר לך יפקדוך
כי בני יון הדיחו   יושבי עירם הסיתוך
בערמם לא לכדוך   לא חלל יהודה קדש
חלקו לא אכלו חדש   כי גאות י״י ראה.
מחכמת כל בני קדם וג׳.

1) חולין דף י״ז ע״ב.   2) שם בגמרא.

פירוש הסודות

של הראב"ע על התורה

לר' יוסף אבן כספי

Catalog Neubauer N. 227. i 232 Oxford
J. Kaspi on the mysteris in ibn Esra:
München Cod. N. 239.

אמר המוציא לאור:

פירוש לסודות הראב"ע נמצא ממנו באקספרד וגם במינכען שנים שנים מכל אלה בכ"י, וכלם משובשים, ותמה אני על החכמים ש"ש, ונ"ב. כי רשמו וקראו שם כספי עליו, וכל קורא באמת ירגיש ויכיר כי לא מעשה ידיו הוא, מלבד כי בכל חבוריו שמו חתום עליו, ופה יוסף איננו, הנה ראיתי בביאורו על כל פירושי הראב"ע[1]) הנמצא באקספרד, יאמר בסוף הקדמתו וז"ל: ואחר שנתיישבה דעתי, שנסתי מתני ואזרתי חלצי אני יוסף הנזכר בן אבא מרי בן יוסף בן יעקב מכספיא המקום, לבאר דברי החכם הזה הראב"ע כפי יכולתי, ועזבתי ביאור הסודות, בעבור היותם בלתי מבוארים אצלי, גם אין נכון לבאר מה שהעלים הוא".

אולם בטח ידעו החכמים הנ"ל יותר ממני כי כספי הוא, ובפרט, הביאורים — מבטן מי שיצאו — רובם טובים ונכונים, ע"כ לא מנעתי להעתיקם ולתתם לפניכם, אולם אודה כי קצרתי ובחרתי רק את הטוב והקצור, כי כבר כשל כח הסבל, ורבו גם רבו הוצאות הדפוס עלי.

---

[1]) כמדומה לי שהוא הנקרא „פרשת כסף".

ביאור בן כספי על סודות פירוש התורה לבן עזרא.[1]

אמר המחבר: לא מפני היותי איש שכל[2]), פתני לבבי, לביא להכנים בעמקי תהום, אשר עמקו לאין סוף, ותכלית אין להם, כי איך אבוא אל בית המלך, ואני איש בער ולא אדע, ואיך אבוא אל מקדשי אל, ואבינה לאחריתם בעיון בלתי קבלה, ורז״ל אמרו: ולא במעשה בראשית בשנים (חגיגה פ׳ אין דורשין) וזהו חכמת הטבע והרבה חכמים נכשלו בזה, ומן הדין הי׳ לכסותם ולהעלימם, שכן ראיתי לרבותינו ולחכמים, אשר רצו לדבר בענינים אלה, שדברו אותם ברמיזה והסתר, ואם אני בא לגלות נראה כחולק וסותר דבריהם, ומקרא מסייען שאמר ולמכסה עתיק (ישעי׳ כ״ג) ופי׳ רז״ל אלו דברים שכיסה אותם עתיק יומין, ולא גילם רק לחכמים, כי להם נתנה החכמה, וע״כ השביעו לבל יגלה אדם מאלה הדברים, אפי׳ נקודה אחת: אבל מפני רוב תאותי וחשקי התעוררתי משכלי, אשר העירני כאיש אשר יעור משנתו, ואמרתי לכתוב לי אלה הדברים למען יהיו לעדה עלינו, (?) כי השם ב״ה משגיח בנו, ולא עזבנו בגלותינו,(?) וע״כ אל יאשימני הקורא בו בעיון, ואני מנוצל כי לא הייתי בעת ההשבעה שתחול עלי, כי אמרו ז״ל במס׳ שבועות (ל״ה ע״ב) משביעך אני ואמר אמן חייב, דוקא שנמצא בעת ההשבעה, אבל לא נמצא שם לא חל עליו. ומכל מקום הוא״יל וההשבעה היתה כללית חלה, ואני לא אגלה כולו, רק אסתיר טפחיים ואגלה שליש טפח כל זה לתועלת האנשים המשתוקקים ומקוים לרוות צמאונם, וע״כ אל יאשימני איש הבא אחרי, כי השם יודע שאין דעתי להתגדל על חברי, ורק רוחי הציקתני להתעורר שכלי עלי מרוב תאותי וחשקי לדברי הרב הזה, אשר שמו רבינו אברהם בן עזרא, אשר דבריו לא יערכם כסף וזהב, ואני נסמכתי על מה שאמר דהע״ה: מה אהבתי תורתך וג׳ ר״ל כל הפלגת אהבתי היא תורתך כל היום, ר״ל תמיד היא עסקי ולא הבלי העולם. ומעתה אתחיל בעזרת המלמד אדם דעת.

---

[1]) זה ההשום מיד אחר הוא.

[2]) M איש חכם בעיני.

אמר ר"א בן עזרא בהקדמת פי' התורה.

"דרשו קדמונינו שהתורה קדמה לעולם אלפים שנה" וכו'. וקודם התחילי לפרש זה, אומר לך הקדמה קטנה, והיא זאת: דע כי בעת שאמצא דבר שאוכל לפרש אותו בדרך כלל אפרשנו, ואודיע דעתו, ואם לא אוכל, דע כי בתחילה אבאר המלות, כמו שאוכל להשאילם, ואח"כ אחברם, ואודיע מה היתה דעתו בזה, ולא נתעוררתי לפרש בזה, אלא מדברי הרב המורה רבינו משה איש האלהים מורה צדק, כי אמר בספרו הנכבד בח"ב פמ"ג ז"ל: דע, כי כמו שרואים הנביאים דברים שהרצון בהם משל ונמשל, כמו נרות זכרי' וכו' וע"כ אני אומר בזה: כי "התורה" שהזכירו היא מלשון: הוראה. "וְקָדמה" היא מלשון קדימת מעלה, כי כבר אמרו הם בעצמם: אין למעלה לא עמידה ולא ישיבה וכו' (חגיגה ט"ו) והואיל ואין גוף למעלה, איך יתכן שיפול עליו קדימת מקום, ועיין הרב בס' המדע שלו. "ואלפים" שאמרו, מלשון. אלוף. "שָׁנָה" מלשון שאנן כמ"ש: אלפי שנאן והיא לשון שנוי, ור"ל אלפים משונות. וכך פרושו: כי הוראת החכמה היא מעולה ממעלת העולם שברא, כי הם ידיעות מתהלפות, כי השגת החכמה עמקו ונשגבו ונפלאו ,מהשיג כמ"ש ונשגב יי' לבדו וגו' (ישעיה ב' י"ז) ומחשבות השם ג"כ עמקו ונשגבו ומתחלפות מרוב תעלומה כמ"ש: כי לא מחשבותי מחשבותיכם וגו' (ישעיה נ"ה) עד כי אין יכולת בגדר האיש לדעת אפילו סוד מצוה קלה, הלא תראה דעות החכמה כמה נשתנו בפירושיהם, מר אמר הכי, ומ"א הכי, אעפ"כ דעות הבאים. לא שוו כדעות שעברו ושעתידים להולד, וראיה לדברי תדע עוד מדעתך, כי אם תלמוד הלכה, ואפי' אלף פעמים תתחדש לך ידיעה אחר ידיעה וכ"ז מרוב דקותה.

בראשית.

אמר הראב"ע: דע כי כל מה שמצאנו כתוב היא אמת, וכן היה ואין ספק בו, גם יש לו סוד, כי מאור השכל יצא החפץ ומהשני העולה למעלה, כי תנועת החפץ לפנים הוא וג'. והמשכיל יבין.

זה רצונו: ידוע כי באדם נמצאים שלש כוחות, ונקראים בלשון הפלוסופיא: הציור. והמחשב. והזוכר. והכוחות ההם, נתנו לאדם להבין ולהשכיל, ולהוציא הדבר מן הכח אל הפועל, וע"כ

רמז: כי מאור השכל יצא החפץ, משמע, כי מההתעוררות הכח השכלי, אשר נתעורר להשכיל יצא החפץ להעשות לכח הדברי שהוא המחשב, והוא הדין אשר בין האמת לשקר, והוא ג"כ מוציא הדבר אל הדמיון, שהוא הזכרון, והוא שאמר: ומהשני העולה למעלה יצא החפץ שהוא הרצון, ואמר: "כי תנועת החפץ לפנים" זה רצונו: כי התנועה שהתנועע השכל והתעורר לא הי' מעצמו אלא מדבר אחר, שהיה לפנים, ופי' לפנים, קודם, כמו וזאת לפנים בישראל (רות ד') וזה מורה ההשתלשלות אל החפץ הפשוט הזך הראשון, ע"כ אמר: כי בתחלה יש כח בלי מפעל, משמע כי הויבר ההוא בכח קודם הבינו, והוא בפועל עתה בהתעוררו להבין בוראו או דבר שהוא למטה ממנו, וע"ז הרמז הזכיר גם הרב בראשון פס"ח: וא"כ השכל והמשכיל והמושכל, דבר אחד וכ'.

ואמרו: "גם עלה תאנה לאות", ר"ל על כח הדמיוני שנקרא בלשון התורה עלה תאנה, מלשון תואנה, והיא בא מכח החומרי אשר ע"כ קראתו התורה עלה תאנה, ר"ל כח השקרי, שהוא מביא לאדם לידי תואנה, כי ידוע כי התואנה אינה באה לאדם אלא מסבת החומר שבו, וזה הנקרא השלישי בשם הבחינה, שהוא השלישי להוצאת הדבר לפועל ההרגש, כי בתחילה יש כח להבין בלי מפעל ההרגש המובן לכל, בלתי ציור שכלי, כי הדבר נודע שבלתי כח המדמה, שמוציא הדבר לחושים, לא ישיג ולא ירגיש הכח השכלי והדברי, נאמני המציאות, וזהו "כי בתחילה יש כח בלי מפעל".

ועתה ביאר הרב הראב"ע ז"ל והרמיז לנו סודות אחרות ודומות לזו בכונה אחת, באמרו: "והמבין זה הסוד, יבין איך יפרד הנהר לארבעה ראשים ומה סוד גן עדן" כי הנהר מלשון: ונהורא עמיה שרא (דניאל ב' כ"ב) והוא השפע הנשפע מן הכח האלוהי אל הלב, שהיא ג"ע בדרך המשל, יפרד לד' ראשים, ר"ל לארבעה חללים, שהם ד' חושים, והם ראשים כי כל אחד ראש בפ"ע ואינו נכנס בכלל בטעמו ובפעלו, אעפ"כ כל אחד מחובר עם חברו ומניקו: וכתנות עור שאמר, אינו כ"א הגוף כי האדם בתחלת בריאתו היה שכל כולו, ובחטאו ישב להיות איש לובש חומר, וזה ויעש ד' אלקי' לאדם ולאשתו וגו' ר"ל עשהו גוף מחומר, והגביל שכלו בו, ומאז ניתן לו הכח להזריע בשכלו ובגופו. ומה שאמר: כי יש יכולת באדם לחיות לעולם, זה רצונו: כי בהבינו את עצמו איך היא, ומה נפשו, אם הוא עצם או מקרה, אז יוכל לדעת את בוראו ואז יוכל להדבק בו, ויוכל לחיות ולא ימות לעולם הבא,

בפסוק: את שני המאורות, פי' כנגד הכוכבים האחרים, וכן נקראו שני בני ישי הגדולים וכ' רק יש לו סוד. רצונו, אין הכונה על הגדולים מכולם, כי תמצא כוכבים שהם גדולים מהם, אלא הכונה בעבור אורם, כי להם שפע אור יותר מאחרים, וע"כ קרא אותם גדולים, כי הנה בני ישי שהיו כולם גדולים ואומר לקצתם גדולים, כ"ז בעבור חכמתם, וזה סוד על השפעת אורם הניתן להם במקרה ושב להיות בהם בעצם מה שאין כן בחבריהם.

פרשת נח.

כי השחית כל בשר וגו' „שכל חי לא שמר דרך תולדתו, ומה נכבד דרש רז"ל שהשחיתו במים ודנם במים".

ידוע, כי הבדל גדול יש בין מים העליונים למים התחתונים, כי התחתונים הם גוף נראה לבד, אבל המים העליונים, אינם כ"א ציורים כמאמר רז"ל (חגיגה י"ד:) שאמרו כשתגיעו אצל אבני שיש כו', ר"ל כאשר תרצו לעלות במעלות החכמה, ותמצאו במקום החכמים מלת מים אל תחשבוהו שהם כמו אלו המים, אבל אותם המים בשם המשותף לבד, אינם מושגים כלל, וראי' לדבר: ויבדל בין המים אשר מתחת כו' ר"ל שָם הבדל, עד כשירצה איש ללמוד ולהשיג, יזהר שלא ידַמה, שאינם נופלים על הדמיון, כ"א יבוא לדמות דְמות, ר"ל שישתבש שכלו וישאר במבוכה, והם, על כי שרצו להכנים לפרדס, דמו אותם למים התחתונים, וע"כ דנם במים המורגשים, וזה דומה למאמרם: במדה שאדם מודד וכו' (מגילה י"ב) וכאשר דימו כן מתו בהן, שנאמר וארובות השמים נפתחו וגו' ויבקעו מעינות תהום, והם באמצע מתו, וע"ז רמז בי' הדברות פן יהרסו לעלות אל יי', פן יהרסו אל יי' לראות ונפל ממנו רב.

עוד אמר שם: אמרו רז"ל כי יש עוף שמכסה בכנפיו את השמש (ויק"ר פכ"ב וג' ב"ב דע"ג) אינו כמשמעו רק יש לו סוד, דע כי מה שאמרו החכמים בדברים אלו וכיוצא בהם, אינם כ"א משל, כי איך יתכן שימצא עוף שיכסה השמש המאיר לכל העולם השפל, ואם היא כפשוטו היא שקר גמור, כי אין טבע העוף גורם ולא טבע שאר הנבראים שיהיה גדולים כ"כ שיכסו השמש, ואם נאמר עוד, כי בעבור הענן שמכסה השמש ונאמר עליו עופפות, כי הענן טבעו שיהי' עף, א"כ איך אמר כי יש לו סוד, הלא הנגלה יותר טוב,

כי אין בזה שום סתירה כלל בדתינו: רק יש לומר כי מה שאמר יש עוף ר"ל שכל אדם שיש לו יכולת לעלות ולעוף למעלה מגלגל השמש ויותר, וישיג ממנו במחשבתו, שהם כנפיו, וזה דומה למאמרם שאמרו עוד במקום אחר: עקבו של אדה"ר כו׳ (כ"ב נ"ח) ר"ל שכלו משיג ומאיר יותר ממנו, ועקבו שאמר, הוא שכלו, ודומה לו: והי׳ עקב תשמעון, כי כמו שהעקב היא אחרון הגוף, כן השכל בא לאדם בסוף בקנין גופו. והנה אביא לך ראיה, על מה שאמרתי, כי הנה השמש אינו מהנה אלא לפקח בלבד, ר"ל שרואה, אבל השכל יש לו יכולת עליו להשיג יותר ממה שנמצא בו ר"ל בגופו, ולמעלה ממנו, דהיינו הגלגלים שהם למעלה ר"ל מגופו, וזה שאמר „כי יש לו סוד" כי לעולם מדברים בדרך משל, כל שכן הדברים שיש להם חשש על ההמון.

עוד אמר: „ובסוף הארבעים מההתחלה ישוב האמצעי אל הנוכח והיא הסוד". החכמים ז"ל נודע להם כבר טבע כל דבר מהנמצאים ידיעה אמיתית, עד שֶׁשָׂמוּ הבדל לכל או"א מהטבעיים, כמו שהזכירו בזרעים, וע"כ אמרו כי טבע איחור יצירת האדם היא מ׳ יום, ולא באו לכלל סוד זה, אלא מהפסד שאר יצירות, עם יצירת האדם, בהביא השם מבול מ׳ יום, וכדי שלא ידע נח סוד הטבע בנגלה, ע"כ נתערבו היסודות, ולא הי׳ מבדיל בין יום ובין לילה. או תאמר, כי בסור השמש מן הארץ הנה נשארת הארץ חשכה, ואין מבדיל בין יום ובין לילה. „ובסוף הארבעים מההתחלה" ר"ל מהתחלת עירוב היסודות „ישוב האמצעי" שהוא האדם אל הנוכח, ר"ל שיפסד הפסד מוחלט, וראי׳ לדבר באמרו בסוף, וימח את כל היקום, ר"ל ששב להיות כקודם ברייתו, וזהו סודו, שאיחר עד הארבעים ולא הפסידם מיד, כל זה מפני שהיא טבעם הגורם לו מיצירתו:

עוד אמר: מה נכבד דרש ביום שנטעו שתה ממנו ואינו כמשמעו ויש לו סוד" — כבר אמרתי כי החכמים ז"ל יש מהם שמדברים בדרך משל, ויש מהם בדרך מליצה, ויש מהם בהרחבת הלישון, ומאמר זה ע"ד סודו: כי נודע טבע פרי הגפן שצריך בצירה ודריכה בגת ודברים אחרים, והשותהו מרווהו ומקיים גופו במזג השוה והישר, והשותהו שלא לצורך, משווהו כבהמה, נדמה אליו כאלו שתהו, אבל ע"ד הטבע, לא יתכן ביום אחד, ואם על סמיכת הפסוק אין חשש בזה, כי הנה ותהר ותלד ג"כ לא יתכן ביום אחד, אבל כדרך שפרשנו היא הנכון, כי ביום שנטעו, אז ידע טבעו, כי

אם לא היה יודע טבעו מה תועלתו בסוף כי אז לא היה נצרך לנטעו, וע"כ אמר זה ע"ד מה שאמרנו, וזה סודו.

פרשת לך לך.

והכנעני אז בארץ, אמר: יתכן כו' והמשכיל ידום" — ידוע כי העולם כולו הוא כאיש אחד בכללו, והנה המופת כמו שהאיש מחובר ראשו ורובו וסופו, ואם יכה איש באצבע רגלו, יחוש כל גיפו, ואם בראשו, כל גופו מזדעזע, כן העולם השפל, עולם האמצעי מקיימו, וקיום העולם האמצעי מהעולם העליון, שהוא כסא הכבוד, והוא הנאמר עליו: ופני לא יראו (שמות ל"ג), לבד[1]) זה ההבדל נמצא בשם ית' שאינו נכלל[2]) בגוף, בשכל האדם, ושהנכבד סובל הנבזה, והאדם הפך, וא"כ ג' עולמות נמצאים במין האדם, והעולם כולו תחת רשות השם, אבל ע"י אמצעי, וכן הלב אמצעי בגוף, ואיך אמר הכתוב: והכנעני אז בארץ, משמע כשגזר השם לאברהם לבא ליירש, בא ומצא הכנעני שהוא מושל את הארץ, ונראה שלא היתה אז ברשות השם, ומפני זה הוקשה לו לזה החכם, ופירש כי יתכן שבא זה ותפשה בקרוב, וע"כ אמר: "ואם איננו כן, יש לו סוד". ר"ל שהיא בהפך כמו שפירשנו, וע"כ אין ראוי לדבר בו, כי דומה כדעת שאמר עזב יי' את הארץ, וע"כ אמר, והמשכיל ידום, כי זה הפך תורתינו.

פרשת וירא אליו.

אמר בפרשה זו: ואם לא אדעה: "כי האמת שהכל ידע את החלק ע"ד כל, ולא על דרך חלק וכו'" — קודם שאפרש לך דעתו שהיא סוד גדול, אומר לך, מה היא דרך כל, ודרך חלק: דע, כי השם ברא עולם האמצעי שהם הגלגלים, וברא ג"כ עולם השפל, והוא תלוי עליו להחיותו, וקיום השפל ג"כ היא מסבות גלגולו, והכח הניתן בו שהוא נפשו המניעו, ונפש הגלגל ג"כ מצויירת ציור שכלי ומשתוקקת אל אהבת השם, שהיא בוראה, והנה השם אז מחייהו תמיד, ע"ד פרט, מסבת חשק תנועתו אל הגלגל שהוא מניעו בכח, ע"י אמצעי בפרט, והיא כשמתנועע אינו מתנועע אלא מרוב חשקו ואהבתו אל בוראו, ובעבורם ג"כ השפל בכלל כי מתנועתו של גלגל יחיו כלם, ואינו

---

1) .M לכך. 2) .M נתפרש.

חישש לקיים אחת, וע"כ בא הראב"ע לפרש ולומר: כי כמו שאמר בגלגל שמשתוקק לאהוב ולהדבק בשם, והשם ידעו בפרט, ועולם השפל כפי השגתם בכלל. ג"כ באדם המעולה והמשיג היא בפרט, כמו שאמר: כי ידעתיו, ועוד: ואדעך בשם. אבל שאר בני אדם ההמוניים, אין השגחת השם עליהם, אלא ע"ד כ"ל. סוף דבר, כי השגתו היא השגחתו, והדבור היא בהפך, וע"כ בא ר"א לומר שהוא סוד גדול, מפני שנראה: שתם ורשע היא מכלה יחד, ואין ביניהם הבדל, ונראה מזה סתירת התורה הנאמנה המחכימת פתי, והמדריכה רישע בדרך טוב, כי אין בעסקי התורה תועלת, והיא דבר גדול, ובאמת ראוי להסתירו, והפסוק מעיד לדברי הח' הזה באמרו: האף תספה וג', ואעפ"כ נאמר כי השיב אברהם זה באמור לו השם זעקת סדום וג' וכי היא רוצה להמטיר עליה גפרית ומלה, אמר בדרך שאלה האף תספה, והשיב לו השם: ארדה נא ואראה וג' ואם לא אדעה, משמע שאם לא עשו כולם כרעה הזאת, אלא נמצא צדיק ביניהם, אדעה אותו ולא אכלהו עמהם, ואם יהיו רבים ינצלו גם אחרים עמהם בעבורם.

וכ"ז ההתעוררות לא בא אלי אלא מדברי ה"ח הזה, שאמר בפ' כי תשא בפסוק: ואדעך בשם, שהיא כמו: ואם לא אדעה, אבל לעולם אין השם מכלה צדיק עם רשע הלא תראה ששאל אברהם: אם ימצאון שם עשרה התשחית, והשיב: לא אשחית. אע"פ שיש לאמר כי גם זה מתפלת אברהם, מ"מ לרשעים אך לא לצדיקים.

(שם י"ט ל"א) „הבכירה. יתכן כי היתה לו אשה אחרת ומתה". כי יש הפרש בין בכירה לגדולה, כי גדולה היא בשנים, ובכירה היא פטרת רחם והנה הי' לו שתי בנית גדולות מאלו, שמתו בסדום, ואיך אמר הבכירה, אלא הבכירה מאשה אחרת.

פרשת ויצא יעקב.

אכן יש וג', פירוש הח' בזה: „בעבור שימצא מקומות יראו שם נסים, ולא אוכל לפרש כי סוד מופלא הוא". — דע כי מה שהקשה להראב"ע לפרש זה, בעבור כי כבודו מלא עולם, ואין דבר ואין מקום נסתר ממני, וכתיב אומר: והארץ האירה מכבודו, (יחזקאל מ"ג ב') והנה אמר: יש י"י במקום הזה, שנראה דיקא במקום הזה, והוא פחד מפני שאלו ואלו דברי אלקי' חיים, ע"כ אמר שהוא סוד מופלא, כי כבר נודע לחכמים, ולמי שהוחן להם שכל טוב, כי כל דבר שהוא תחת גלגל הירח נברא מד' יסודות, והחומר שיש באדם, יש

גם בבהמה אלא שחומר זה אינו כזה, שזה יותר זך מזה, ולבד בשתוף השם וכמו שיש הבדל בין גופות ב"א, בין צדיק לרשע, וכמו כן יש הבדל בגוף האדם בעצמו באיבריו, כי ימצאו מקומות בגוף שאבר אחד מרגיש יותר מחבירו, כמו אם תחתוך ידו או רגלו לא ימות, ואם תחתוך ראשו, אי אם תנעוץ סכין בלבו או בצדעיו ימות מיד, וכ"ז בעבור ההרגשה היתרה שיש בו, א"כ אפי' בגוף האדם ימצאו שיש הבדל, וכבר ידעת עוד דעת ר"א שאמר ע"ד סימן: בגדול החל ובקטן כלה, משמע כי בעולם הגדול שהוא השמים והארץ ומה שבכללו החל ובראו, ובקטן שהוא האדם כלה, כי אחר בריאת האדם אמר: ויכלו, ואמת כי השגחת י"י היא בכל העולם, אך לא לכל אחת מחלקיו בשוה, רק כל אחד לפי זכותו, וכפי השפעת תכונת הגלגל שהוא למעלה ממנו, ומפני זה ארז"ל כשחלק העולם לשבעה אקלימים, אמרו כי א"י מעולה מכל הארצות והתעוררו, ע"ז מן הפסוק: עיני י"י אלקיך בה וג' ועל זאת הכונה אמרו עוד: אוירא דא"י מחכים (ב"ב קנ"ח) והעד על דבריו, כי כן הי' דעתו באמרו בפסוק: ומפניך אסתר (בראשית ד' י"ג) שיש מקום מקבל כח, ותראה בו גבורת השם, ואם הכל מלא כבודו.

פרשת וישלח יעקב.

הסירו את אלהי הנכר: אמר ר"א „חלילה שישכב הנביא וג' ופירושו תמצאנו בפ' וילך". — כונת הח', בעבור המחשבות הנבוכות, לא בעבור נשיו, והעד על דברי, מדבריו שאמר בפסוק: קח לך אשת זנונים וג' (הושע א') שאין הכונה בעבור האשה, כי מה עצה היתה זאת מהשם, שיקח אשה זונה, ויעשה ממנה בנים זנונים, רק הכונה, בעבור מחשבותיו הכוזבות, כי האשה שהיתה לו, דהיינו החומר היא ילדתם, וראיה על דברי, בדמותו האשה לחומר, מדברי הרב המורה שאמר בפרק הראשון בספרו הנכבד, בפסוק שית זונה ונצורת לב (משלי ז' י') הוא החומר, כן בזה נאמר, בעבור נשיו שהם המחשבות הכוזבות הנולדות מן החומר שהיא אשת זנונים ולא בעבור נשיו ממש, כי אם על נשיו, איך אמר אשר בקרבכם, ולא אמר אשר עמכם, שיהי' נראה כי בעבור הסר אשתו שהיא עמו, אמרו, אלא בעבור המחשבות השקריות אמר אשר בקרבכם, והוא כאלו אמר בלבבכם.

ספר ואלה שמות.

פרשה בשלח ט"ו י"א: דע כי מלת נורא איננה בנין נפעל כמו נולד ונשבר ונדכה, והמשכיל יבין: זה רצונו: כי כל בנין נפעל מקבל מקרה מאחר, והנה נשבר מן המשבר, ומלת נורא איננה כך, כי איך יתכן מי שהכל יראים ממנו יקבל מורא מאחר? אבל הכונה היא בעבור שהשם מטיל מורא לכלם, וכן הוא מיירא הכל, שב להיות נורא מסבתו, והנה הוא שֵׁם, ואינו נפעל, וזהו שאמר: והמשכיל יבין, וישים הבדל בין נפעל לנפעל.

פרשת וישמע יתרו.

(י"ט ט"ו) „אל תגשו אל אשה". ארמוז לך סוד במקרה לילה בפרשת כי תצא, וגם בפ' אחרי מות, אמר: ונשמרת מכל דבר רע, לנפש ולגוף, יגלה דעתו ואמר: השם ברא הנבראים לעבדו ולשמרו ולשמוע דבריו, והר סיני לעד, והוא: אל תגשו אל אשה, גם הראשון ר"ל אדה"ר, והוא סוד האדם, גם במקום אחר אמר הראב"ע הן האדם המיוחד ר"ל אדם ואשתו, היו כבהמות, והיה עליהם רוח שכל, אז הפרידם מן הבהמות, לשום שמם אדם, ולשום אותם בג"ע, ולהרחיקם מרוב התאוה והמשגל מן הבהמות.

פרשת ואלה המשפטים.

אמר: כי השם הנכבד הוא שם העצם, כי הוא לבדו, וכו' ע"ש דברי הראב"ע.

ידוע ומבואר לנבוני לחיש כי מכל שמות השם, יש שֵׁם שהוא שֵׁם העצם, בעבור כי זה השם מורה על מציאותו, ושהיה הוה ויהיה, ונקודו ג"כ מורה עליו, ע"כ בהזכירו זה השם מורה שהוא לבדו, ולא אחר, ואינו משתנה כמו שמשתנים האחרים, ואעפ"כ תמצא השם שיהי' תואר השם לפעמים למה מפני שהוא הכל, כי בהתאמת מציאותו, יתאמת שהוא הממציא כל הנמצאים, ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי לא יוכל העולם להמצא, כי אם נאמר שהעולם לבדו עומד ואין אחר מעמידו, איך הויים ונפסדים ומשתנים? ומן הדין היה אחר שיפסדו שלא יתהוו, כי אין מי שיעמידם, ואם נאמר מי שהעמידם מאז, על כרחינו נאמר שהוא השי"ת, ועי"ז אמר שהוא הכל, כי מתוך ידיעתו אליהם וישהם פעולותיו שב לדמותו אל יוצרו,

וכ"ז להבין השומע, ומה שאמר: ומאתו הכל, ר"ל כי בכוחו יעמדו כולם, ועל כי היו בדורו אנשים שלא היו מודים בחידוש העולם, אע"פ שהיו מודים כי בכח השם העולם עומד, ע"כ אמר: ומאתו הכל, ואחרים שמודים על חידוש, ואינם מודים על ההשגחה הכללית, אבל יאמרו: העולם כמנהגו [נוהג] הולך, ע"כ הוצרך לומר עוד: שהוא הכל, והוא המעמידם תמיד, ואין מסיר השגחתו מהם, וזה מה שהוצרך לפרש ככה ולומר: כי שם העצם יהיה שם תואר והוא הכל, מפני שאמר: ושמי בקרבו, ומשמע הואיל והוא ברא הכל, אם יתאר בהם אין חשש, ע"כ הוצרך להביא משל להבין השומע. כי הנה הנקודה שבתוך העיגול הוא הקרובה אל כל המרחק אשר יקרב ואשר ירחק, ומפני זה הרמז הוצרך לפריש הפסוק, כי היה הכבוד שוכן בתוך המחנות, ובעת שהיה נוסע לא היה כ"א בתוך המחנות, וע"כ נברא לב האדם באמצע הגוף, והוא המקיים כל הגוף בכל עניניו, ובו קווים יוצאים, חצים לדם[1], וחצי לרוח[2] המעמיד הגוף, והנשמה דבקה בגוף כדיבוק החום לאש, והם כדמות השמן עם האור, וע"כ אמר: ויוצר רוח אדם בקרבו. (זכריה י"ב א') ועתה בא לפריש ולומר: כי בראותך פסוק זה שהוא: אם שמוע תשמע בקולי שהוא המלאך, והוא אחר, ואח"כ אמר: ועשית כל אשר אדבר, שמורה שהיא בעצמו, וא"כ נראה לשניות ח"ו, ע"כ אמר: אל תחשוב שהוא כך כנראה, אלא כי הוא האחד ואין לו שני — והנה אמר: ואודיעך בזה המשל שאביא לך מחכמי המדות, ואם יתברר לך ממנו, אז תסיר לב האבן מקרבך.

ידענו מהנזכרים כי גוף הלבנה, גוף זך מקבל אור מהשמש, כי היא דבר שאין נוגה לו, וידוע כי האור שיש ללבנה אינו כ"א מהשמש, ואור הנמצא בהשמש הוא אור שנמצא ללבנה עצמה, וא"כ מזה נדע, שאע"פ שהם גופים שנים, מ"מ אורם אחד הוא, ואין הבדל ביניהם, כן נדע עוד, כי שכל הנמצא באדם אינו בכל הגוף, אבל מישכנו בלב, כמ"ש: לב חכם לימינו (קהלת י' ב') והוא שכלו, ועל שקונהו אדם בטורח גדול ולימוד רב, ע"כ אמר: קונה לב (משלי ט"ו י"ב) ולעולם החכם כאשר ירצה לדבר דבר ולבארו, מיד בא אליו ואינו נמנע, וע"כ אמר לב חכם לימינו, ואותו השכל אמרו חכמי המחקר שהוא נחלק לשכל עיוני ולשכל מעשי, ושכל מעשי מקבל

---

[1] M. לרוח. [2] M. לחום.

משכל העיוני והוא היא, ואין לשכל המעשי שכל לבדו, אבל היא עיוני, ואע"כ גם הוא שכל נקרא, ומפני זה הביא ראיה מהשמש והלבנה, ועוד אמר: כי שמי בקרבו, והיא עצם ותואר, כי לו הכל ועליו להמשילם, והעד על דברי, שאמר למעלה מזה: וטעם יי' שמי הוא הכבוד שקבל הכבוד, והמשכיל יבין.

פרשת ואתה תצוה.

(כ"ח ד') אמר הראב"ע : כי סוד עמוק היא דבר האפוד והחושן, רק ארמיז קצת הסוד, אולי יבינהו מי שהוא יודע דעת עליון וכו'. דע, כי ארבעה הללים שבמוח, שבהם יש ג' כוחות, והם הציור, והמחשב, והזכרון, אמר שהם שתי העבותות הנתונות על שתי המשבצות, והישב האפיד הוא המחישב, ע"כ אמר על אמצעיתו, והיא המישור' ר"ל כי המחשב דן הדברים ומביאם ליושר, וע"כ הוא באמצע, ואמרו: ע"כ הששה על הכתף השנית", רצונו: כי הציור שהוא באבן אחת, יש לו ששה כיחות, ואותם הכוחות, הם כפי תולדות אבותם, שהיא הפיעלים, וכבה הששה השניים, אינם רק כפי פועלם המולידם. רק המשפט שהוא המחשב לעולם לא יהשוב מהבנת הלב לבד, כי רק ממראה העין יהשוב החושב. כי אם לא יראה בעיניו איך יחשוב. א"כ זה אינו תלוי רק למראה העין, ובעבור שדרך הדיין לעולם כששומע השני בעלי הריב, דן כפי הנראה לו לצד שיהו', הן זכאי הן לחיבה ואז היתך הדין, וכן זה. וע"כ אמר: וירכסו את החושן שהוא לשון נטייה מטבעות החושן אל טבעות האפוד כמו שאמרנו. — ועתה אמר עוד ד"א, כי אותו שהוא החושן שם נתן את האורים והתומים להיותם שמורים בכה, ומשומרים ומזומנים עד שתבוא הצירה לנוח[1]), ואז יצא לפועל מחוץ אל החושן ר"ל שיצא השכל לפועל להתנבאות, והנה נראה, שהם שני דברים ואינם שוים זא"ז, היאיל ואינם דומים בפעולתם, ע"כ אמר "כי אבני השהם שוות" ומעין אחת, ר"ל מאבן אחד, ואעפ"כ אינם בכח בפעולתם, כי אבני החושן למשפט, ואבני השהם לזכרון. ואביא לך ראי' מדברי הכמים ואמשילהו לך ותבין ממנו עוד דבר אחר, והוא נסתר ודומה לזה בעיון שכלו: דע, כי החכמים כולם הסכימו, כי תחלת בריית העולם ברא השם דבר, ונקרא בלשון

---

[1]) M. בלבם אל הכה.

הפלוסיפיא „היולי" ובלשון רז"ל: „אילן" (?) באמרם בדרש: כשנטעתי אילן זה ושמחתי בו מי אתי כשגליתי לו זה הסוד. ובלשון מקרא קראוהו „כל" כדכתיב: כל הנקרא בשמי וג' (ישעי' מ"ג ז') וממנו נבראו חומרי שמים והארץ, והפסוק מסייעם, באמרו: בראשית ברא וג' שמלת בראשית מורה שהיא החכמה כמ"ש י"י בחכמה[1]) וג' (משלי ג' י"ט), ומאמרם עוד: אבן שתיה, אבן שממנה נשתת העולם (יומא נ"ד ע"ב) ואעפ"כ החומר של השמים ושל הארץ אינם שוים, כי חומר השמים זך מחומר הארץ, מכל מקום חומר אחד הם. — ועתה בא ר"א לפרש מלת אורים ותומים מאיזה גזירה הם. ופירש לך, כי כל דבר לא יצא לאורה ולתמימות, כ"א באמצעות אלו הכחות שנתנו לאדם, והם: הציור והמחשב והזכרון, ועל הששה שהם בצד אחד, וששה האחרים אמר אם תרצה לדעת מספרם, לא תבין כי אם מהעליון והשפל, ר"ל מהעליון שהוא תבונת הגלגלים וכוכביהם, איך הם, והשפל ג"כ האדם וכוחותיו כמה הם, ואם תבין אותם היטב, אז תהי' מהמשכילים, כי אז יצא שכלך לפועל, ותעשה אותות ותדבר גם לעתידות, כי יש אנשים שיצא שכלם לפועל להבין דבר.

פרשת כי תשא.

כתובים באצבע וג': אמר כן על מנהג בני אדם, כי כל חפץ השם בדבר פיו יקום וכ' עד, והמשכילים יבינו.

דע, כי חכמים הרבה טרחו לחבר ספרים להסיר הגשמות למיניהם, ר"ל המקרה וכליו, דהיינו הידים והרגלים שהם כלי השמוש וכלים אחרים שפועל בהם האדם, מפני שראו, כי עצם שיש לו מקרים אלה, וכיוצא בהם, לא יתכן שיהי' קיים לעולם ועד, אבל לזמן קרוב, כי אין הנחתם כ"א בגוף הנושא המקרים, אבל השם יתעלה, הואיל והוא תמידי לנצח נצחים, אינם ראויים לו כל אלה. ואם תאמר הנה הגלגלים שמעיד בהם הכתוב שהם תמידים, כמ"ש ויעמידם לעד לעולם (תהלים קמ"ח), התשובה, כי הם בעלי גוף נברא, והשם אינו גוף כלל, ועוד מתנועתם נראה שיש להם מניע אחר, חוץ מהם. ואם תאמר עוד, הנה המלאכים שאינם בעלי גוף כלל, והואיל ואינם גוף לא יפול בהם המקרה, הנה המופת כי הם שנים, וכבר ידענו מהמופת האחרון, שעשה הרב בח"ב,

---

[1]) וכן ת"י בחוכמתא.

והרחיקה הרחקה מוחלטת, בראותו העולם הולך בשוה ואין בו שנוי רק בחלקיו, אך לא במינו, ומי שירצה לעמוד על בריו יעיין בו היטב, כי אין לי צורך להחליף איש באיש, כי בשם מבואר ביותר, וע"כ הוצרכו ג"כ בתורתינו במקומות שפירשו דברי תורה כלשון ב"א להבין השומע, כי ידוע, שהאדם הוא גופני, אם תבוא לדבר עמו בגבוהים ממנו, ר"ל בדקות המחשבה האלקית, לא יבין לדבר דבר אפילו קצת ממנו, וכ"ז לרוב דקותו, וחומרו הוא המינע, וא"כ התורה המחכימת פתי, למה נתנה הואיל ואין אדם מבין בה, וע"כ הוצרך החכם הזה לפרש הנה במלת אצבע, ולומר: כי זאת המלה מורה על שלמות הפועל הנעשה בחפץ ד' שהוא רצונו מאז לעשיתו, באמצעות הגלגלים מראה כוחו ופעולתו בעולם השפל, כידי בני אדם הפועלים כל דבר בידיהם, ע"כ המשילם בשם ידים באמרו, באצבע אלקים, ואמרו: ברוח פיו, בא לפרש, שהיא כדרך המלכים כשירצו לעשות דבר, עושים אותו ע"י אחר ובגזירה, ואמר ע"ד משל, כי ידוע שהשם אינו גוף שיהיה לו פה, אבל הוצרך להודיע בשם שהוא מלך המלכים, וכל דבר הנעשה מפיו, הוא ברצון בלי טורח, והרצון הוא פשוט ובהיר וזך, וזהו כי הוא צוה ונבראו שמורה אל ממשלתו, בעבור שכל דבר מהמינים השפלים הם ע"י אמצעות הגלגלים שהם שמים, ועומדים ג"כ בכוחו ובגזרתו כמ"ש: ויעמידם לעד לעולם, והעולם השפל הווה ונפסד, והשם נצחי, הוצרך לומר: דברך נצב בשמים (תהלים קי"ט) ונראה מזה שכל דבר טבעי ולא מלאכיתי, ובני אדם ההמונים לא יבינו זה איך הוא, הוצרך לומר: והמשכילים יבינו.

עוד אמר: קום עשה לנו אלהים, כבוד חונה בצורת גויה, וכ' ע"ש עד סוף: זה ידוע כי כל אדם השלם במעשיו ובידיעתו, תמיד חונה עליו השם בלי הפסק בכל מקום אשר תדרוך כף מחשבתו ורגלו, השם מושיבו כמ"ש: הונה מלאך ד' סביב כו' (שם ל"ד), כי הנה אברהם שהיה חכם בחכמת התכונה כמ"ש: אל עליון קונה שמים וארץ (בראשית י"ד י"ט) השמים, מורה על חכמת התכונה, וארץ, מורה על הטבע, שהיא מבוא להאלקית ודברי אברהם ג"כ היו ברצון האלהי, כי הי' בנדיבות עד שספרה התורה עליו שניצל בלכתו להלחם עם ד' מלכים ונצחם הוא עם אנשי ביתו, וכ"ז מסיבות לכתו עם רצון בוראו, וגם כן רצו מן החכמים שבישראל, וישאלו מאהרן שיעשה להם כפי חכמתו דבר שיוכל לקבל שפע אלקי, עד

שיוליכם אל רצון השי"ת אשר יצוה לו בהשפעתו וזה: אשר ילכו לפנינו, להורות לנו הדרך, ור"א רמז לנו באמרו: ואם תשים לבך אל המסע הראשון רצונו, אם תרצה לדעת פירושו כי היתה כונתם בזה, אם תשים מחשבתך ועיונך אל המסע הראשון, שהוא הענן אשר נוסע לפניהם שהיה על פי השם, כאמרו ע"פ ד' יחנו וג' ר"ל על העלות הענן נוסעים וחונים א"כ נראה כי כבוד השם היה על הענן, והם ג"כ שאלו כזה, ומה שנראה שהיא קשה, מפני שדעת כל העם לא היתה שוה, כי אלו חשבו הפך אלו, וְשְׂמָם — ערב רב — מורה ע"ז, שהיא לשון ערוב, ומפני זה היה קשה וע"כ אמר: אז תבין זה כמו שאמרנו.

עוד אמר: אמרו רז"ל שהראה לו קשר של תפילין וג' (ברכות ז' ע"ה) דע כי באמ־ו קשר של תפילין אין הכונה על תיקון התפילין איך יעשה אותם, כי הואיל השם אינו גוף, לא יתכן גוף, וא"כ הכונה בעבור שלשלת העולם וחבורו זה עם זה, עם השם הנכבד, וטבע כל דבר ודבר אל חבורו הדומה לו בטבע, וכי כולם הם על פי רצונו וחפצו נעשים, וקודם לכן לא נתברר לו זו בידיעה אמיתית, אבל במתן תורה חננו השם אז על אותה המעלה, אשר לא ידע מקודם, הוא והבאים אחריו, וחכמינו על שדרכם לעולם להביא דבריהם במשל, המשילו זה על צד הדמיון המוחש ואמרו: קשר של תפילין הראה לו, הכונה כמו שהתפילין מקיפין את הראש, ואינן מוחלקים, כן שפע השי"ת שופע תמיד ואינו נפסק, כי נבראיו צריכין לו תמיד להחיותם, ובאמרו שהוא סוד עמוק, היתה כונתו, כי שורש והתחלת השפע השופע הראשון שממנו נשפע אחרים, איך יורע שפע זה, כי ידוע על דרך המוחש, האדם שואל תחלה לדעת אם המלך חסיד או צדיק, ואחר ראותו צדקתו ונדבת לבו, רוצה לראות גם דמותו וצלמו מה הוא, כן משרע"ה אחרי הכירו את בוראו במדותיו, רצה לראות ג"כ עוצם האלהית, ואיך יורד השפע תחלה ממנו. והשם אינו גוף ולא בגוף, שיוכל גבר במחשבתו להשיג אמיתתו. וע"כ אמר כי לא יראני וג' ר"ל בעודו חי בגופו, כי האדם שהוא משכיל ומבין בחייו, כן יותר וישכיל אחר מותו, בעבור כי החומר מונעו, אבל אחרי מותו יעלה במעלה מה שלא הי' קודם, ר"ל בחייו, והנה אתן לך מופת, כי בהחליש הגוף יגבר השכל, כל שכן אם ימות — ומעלת משה ע"ה גדולה על מעלת שאר השלימים, וזה לא היה רק בעבור שנברא

מזימר זך, והתלמדית בעת התגדלו בבית המלך ואז מצא השכל בבואו מניה ר"ל בלא מונע, ומיד פעל ונתחזק השכל וישב להיות כללי ביודעי הכללים והפרטים ידיעה אמיתית, וע"כ אמר ידעתיך בשם. כמו שאמרו: היודע שיעורו של יוצר בראשית מובטח לו שהוא בן עוה"ב. זה רצונם, היודע פעולותיו איך הם מחוברים ויונקים זה מזה בידיעה אמיתית, הן גוף מגוף, הן שכל משכל, ולא יחשוב בראותו התחלפות הפעולות שיתחייב מהתחלפות ההיא רבוי הפועלים, כי כלם אינם רק מפיעל אחד ויתחלפו הענינים מסבתו. ואל יקשה בעיניך איך יתכן זה? כי גם בכח הדברי ימצא זה, שהוא אחד, וימצאו לו פעולות רבות, וכל שכן לפועל השי"ת. ומה שהרמיז „הנכבד באדמה הוא האדם ע"כ צורת הכרובים, ונכבד באדם ישראל, ע"כ קשר של תפילין", הכונה בזה כי השכל פועל שכל, וכי ההשגחה על ב"א, ע"כ צורתם, ויותר על ישראל, ע"כ הראה קשר של תפלין למשה, והוא הרין למי שהיא כמשה, כי היא נקשר ונתחבר אליו, ומי שיידע זה על דרך האמת לא במוחש, מובטח לו שהוא בן עוה"ב, כי שיעור השם ית' יקומתו האמור, הנה היא מעשיו, כי האדם ביודעו ידיעה אמיתית מעשה השם ופעולותיו וללכת בדרכיו, לו אז הבטחה נכונה שהוא בן עוה"ב, כי אז יצא שכלו לפועל שהיא צלמו, וזה כל האדם, ואמרו: קומה, הכונה בעבור ריבוי פעולותיו ההולכים ביושר, וע"כ האדם המשכיל שאין לו מונע, אפי' בעוה"ז בגן עדן הוא, שהיא נהנה מזיו השכינה בהדבקו בשם, כי אז הוא ישמח בחלקו כמ"ש איזה עשיר השמח בחלקו (אבות פ"ד).

עוד אמר: וראית את אחורי וג'. מפאת שהוא הכל, וכבודו מלא הכל ומחכמתו הכל, וזה טעם: ותמונת י"י יביט, רצונו בזה, חלילה וחלילה שנאמר שיש פנים ואחור בשם, וכבר נתאמת לנו שאינו גוף כאשר הורה לנו המופת, והואיל ואינו גוף לא יפול עליו שום דבר ממיני ההגשמה, וא"כ אחורי שהזכיר כאן, אינו כ"א סוף ואחרון, והם הדברים הטבעים הגלגלים שנבראו בסוף, וראית, הוא לשון הבנה בעין השכל, כמו: ולבי ראה הרבה חכמה (קהלת א' ט"ז) ור"ל כי תביט ותשכיל הדברים המיניים כל אחד ואחד כפי טבעו, ואיך פיעלו נפלא ונעלה, ואז תדע שהוא הכל, והוא המחיה אותם, והוא הממציאם, כי אם יעלה על הדעת, שהוא אינו מצוי, אין דבר יכול להמצא, וא"כ היא הכל וכבודו מלא הכל, ר"ל כי כבוד השם הוא סבת קיומם, כי הנה המופת בהעצר השמים ולא יהי' מטר, הנה

אז יבשו כולם, וא"כ הגלגלים סבת קיומם, ותנועת הגלגלים שהיא תמידית. אינה כי אם מהמניע הראשון, וזהו השם וכוחו, שהיא כבודו והוא מלא הכל. ומה שאמר: ומאתו הכל, רצונו כי כל טובות ואותות הבאות לעולם מהגלגלים, אינם כ"א מהשם, וזהו ותמונת ד יביט, כי תמונת השם ואחרותו לא תֵּדע כ"א מהאחור שהיא התמונה, ופני לא יראו, כמו: וזאת לפנים בישראל (רות ד' ז') שהוא לשון קודם, ור"ל הדברים שבראתי קודם בריאותי, לא יובנו ולא יושגו כלל, והם השכלים הנבדלים, כי באמת ההרגשות לא ישיגו כ"א רק המקרים, והנביאים יעידו שלא ראו אלא המקרים, שנא' ויראו את אלהי ישראל וג' (שמות כ"ד י') ומשמע כי פעל הדמיון פעל, כי אין מבוא להכנס שם, כאמרו: ויחזו את האלהים וג' (שם י"א) ונבזה מן הגוף, לנכבד לא ישיגו, כי היא פשוט ובהיר וזך ואם יבאו לדבר מה שהביטו ימותו ולא בחכמה.

ספר ויקרא.

א. אמר ר"א: מצאנו ברית יחיד על שני דברים וג'. רצון החכם להודיע לנו העולה ושאר הקרבנות ושאר הענינים שכולל בזה הספר על איזו כונה צוה לנו להקריב, והלא מצאנו: אם ארעב לא אומר לך (תהלים נ' י"ב) ועוד זבח ומנחה לא חפצת (שם מ' ז'), א"כ למה צותה התורה על הקרבנות, כי היה הרצון האמיתי להשלימנו ולהתמימנו ולהיותינו דבקים בו אחר שאנו סרים על משמעתו ולקיום רצונו וגם גופינו לא נחוש עליו, מרוב אהבתינו בו, הלא תראה כי ברית שצונו לכרתו, היא אל שתי התועלת, האחד בעבור קיום הגוף, כי אם ילך אדם אחר יצרו תמיד יחלש גופו ויתעוה בסוף, ובכרתו ימעט היצר, וראי' לדברי, מדברי חז"ל: הנבעלת לגוי קשה לפרוש ממני, משום דמשכה לי' בערלתי' (עירובין י"ח). והשני בעבור שלמות השכל, כי בהמעיטנו היצר אז יגבר השכל כי מצא חוזק ותוקף להתגבר על הגוף ולהדבק בבוראו, כן יתכן ג"כ להיות מצוה אחת בעבור שני דברים שהיא העולה והקרבן. כי העולה היא מבטלת מחשבה רעה העולה מן הלב, והקרבן אם עשה מעשה רע לכפר בו וזוכה אז נפשו להדבק לבוראה שהוא חלקה לעוה"ב. וזה שאמר: לכפר, לתת כופר, כי בהתגבר השכל על התאוות הגופניות הנה

היא מכופר מעון. וזהו: פן יפגעני בדבר וג' (שמות ה' ג') כי בהתגבר החומר על השכל ימית. ר"ל ישאר במדרגה התחתונה, וזו היא מיתתו, אבל אם היא בהיפך יעלה במעלה. וזהו כונת הקרבנות ועולות ותפלות וקדושות ותהלות הנכללים בזה הספר, והביאם הרב על דרך משל נסתר, כי אין ראוי לגלותם, ועוד נטה על דרך אחרת באמרו: גם יש לעולות סודות לעתידות, הכונה, כי בתת האדם הקרבן, או העולה, אז יתכפר לו ויעביר השם הרעה העתידה לבוא עליו, על דרך סבה, לא על דרך שהמערכה תשחת, יב"ז מסבת הדבקות בו, יהכונה כלה להשלימהו ולא יהי' לו פירוד ממני, מפני זה היה דוד ע"ה הולך בכל מקום ולא היה ירא באמרו: יי לי לא אירא וג'.

פרשת אחרי.

אמר ר"א בקרבן עזאזל. ואני אגלה לך קצת וכו'.

דע כי הרב ז"ל לא רצה לגלות זה הסוד כי עמוק הוא, וישמא אין יכולת באדם לסבלו כפי ענינו המובן, וע"כ אמר ברמז כי בהיותך מבין הפסוקים ומקישן זל"ז ומאי נפקא מנהון, אז תבין האמת על בריו.

ידע כי יצר הרע שהוא עם האדם אין לך לוחם עמלק כמוהו כעוג מלך הבשן, והוא הנאמר בו ערשו ערש ברזל, ורכב ברזל לו, והיא הנקרא ג"כ עזאזל ישעיר, מלשון: וישתער עליו מלך וג' (דניאל י"א מ') כי האדם משתער, כשמתגבר עליו היצר, ועל שהוא תקיף, אז צותה התורה להקריבו ביום הכפורים שהוא יום ענוי ותפלה שגורם כח השכל לבטלו שהוא חלק השם, כי מתוך תקפו וגבורתו ויראתו השליכו גורלות, לו ולשם, אילו יוליכנו בדרך המזג, כי אם ירצה לבטלו עד שלא יֵרָאֶה לא יוכל, כל זה בעבור שהם צריכים לו לקיום המין. ומה שציוה לשלחו לעזאזל המדברה, הכונה כי מה שמטעה ומטה היצר להביאו לרצונו, הודיע לנו כי אין בו הנאה כלל, מה שאמר המדברה, כי הוא מקום חרב ואין בו ישוב לתועלת, הפך הקרבן שהוא לשם, והיא התועלת הגדולה שבתועלת, עד שאין כמוהו בישוב. ומה שאמר: כי יש לו חברים במקרא, הכונה בעבור המצורע, ושאר שנאמרו בתורה, דין אחד יש להם עם זה, וע"כ כתב בו: ושלח איתו ע"פ השדה. ר"ל במקום שאין בו ישוב, וצווי השם על זה לא הי' רק להיותנו שלמים ותמימים לעבדו באמת ובתמים, כי הוא הצור תמים, וראוי לדבקה בו.

פרשת קדושים.

קדושים תהיו כי קדוש אני: דע כי בתת השלם לשלם וכו'.
דבר ידוע היא, כי האדם השלם צריך שיהיו כל עניניו בשלימות, ר"ל במעשה המצות ובציור הלב, כי הנה אברהם על כי שהלך בדרכי השם בעשותו המצות שהן תלויות בלב שהן החוקים, נאמר עליו: כי ידעתיו למען אשר כו', והידיעה הזאת אינה רק בעבור השלימות, וע"כ זכה בזאת הידיעה, הלא תראה שלא הישש על בנו יחידו לשחטו לקיים מצות אדונו אשר נסהו, וזה לא היה, רק מרוב אהבתו והדבקו אל השם, כן, כל האדם צריך ללכת אחרי רצון בוראי במעשה המצות ובציור הלב, ולא יהרהר אחר גזרתו, אבל יעיין תמיד בשכלו לצייר האמת ולא יטה לשום דעות מדעות הכוזבות, ואז יהיה שלם, וראוי להללו באשרי, כמ"ש אשרי איש ירא כו' ויראת השם אינה כי אם בציור הלב כמ"ש אמרו בלבבכם וכו'.

פרשת בחקותי.

אמר: „מי שיש לו לב להבין סוד העולם, אז ידע סוד הבכור והעשירי, והנה אברהם נתן המעשר, וגם יעקב אבינו. ועוד אגלה לך קצה הסוד בזכרי מעשר שני, אם יעזרני אחד ואין שני".
זה רצונו באמרו סוד העולם, הכונה כי העולם לא נברא אלא לדעת האדם גדולת השם מתוך מעשיו ואז יתן שבח הראוי לו, וזה שאמר יהי כבוד כו', הכונה כי כבוד השם הוא שבחו שמשבחין אותו ואינו רק מסיבת עולמו, מתוך ראות בני אדם מעשיו ההווים בכל עת, משבחין אותו. ומפני זה תקנו רז"ל שיברך האדם במה שנהנה מן העולם הזה, ואם לא ברך מעל וכפר בעיקר, ובעבור כי השבח אינו דומה לו, כי אינו ממינו, ע"כ המשילו ככתר לבוראו, ועל שהכתר הוא נכבד ומעולה עד שאין כמותו במעלה, ע"כ נמשל הכבוד הגדול לכתר, וזהו הבכור והעשירי כן, בעת שיקריבם להשם ית' אז מודה כי הוא המהווהו, ומסבתו נתגלה, ולא כדעת כת הכוזבת האומרים: עזב ד' את הארץ, ואברהם על שהי' אנשים בימיו כופרים בזה על כן הקריב מעשר מכל ובירך, ואמר לו שם: ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ, כי הודה

ותורת שבכח השם, הגלגלים מתנועעים, ומתנועעתם יתקיים העולם והווה, והנה השם בראו. וכן יעקב כשבנה מזבח קראו בית אל ובהקיצו משנתו ויצק עליהם שמן להכירה בשיבו, להקריב קרבן, וכו׳ להודיע כי יש אלהים בארץ, ולו ראוי להקריב המעשר והבכור לתת לו כבוד ולהללו בשבח הראוי. שהוא נכון לבוא אל בית השם שהוא ציור לבבו, לא ציור דמיוני. הנאמר עליו: קרוב אתה בפיהם וג׳ (ירמיה י״ב ב׳).

נשלם ספר ויקרא, שבח ותהלה לנורא.

פרשת נשא.

אמר ר״א, כבר בארתי בספר מאזנים למה השתנה זה המספר. וטעם עשתי כמו עשתנותיו מה שיולידו מחשבותיו כאלו העשר הולידו, והוא סוד גדול.

החכמים ז״ל הסכימו כי המחשבות המסתעפות, אינם כ״א מן השכל, כמו בדי האילן שהם יונקים מן השורש, כן המספר האחדי הוא שורש המספרים, וממנו יתחילו ואליו ישובו, והעשרה ג״כ הוא כמו אחד, שהוא כנגד השכל, ועשתי הוא לשון מחשבות ור״ל כי המחשבה שיחשוב במנין העשרות, שיתחיל אחר שסיים, אינו כי אם מהעשר שהוא ראש העשירות, והמשל בו ע״ד המספר, אם לא תאמר אל״ף לא תאמר בי״ת, כי הוא הראש, וא״כ הקודם לבי״ת לספור ולחשוב ג״כ אינו כי אם מחשבת האל״ף שהוא גורם לו. וכן השם י״ת הוא סיבה הראשונה לכל הסיבות הנבראות כולם, והוא כמו האחד, ואע״פ שאינו ממינו, כי זה נכלל בשכל, וזה חוין לשכל, ובעבור כי הכל לו וממנו ואליו ישובו, על כן דמיוני זה. והמשכיל יבין.

פרשת בלק.

אמר ר״א: והסוד כי החלק לא ישנה החלק, רק גזירת הכל תשנה גזירת החלק, ולא אוכל לגלותו כי עמוק הוא והיושר כי האתון דיברה, ואם תבין סוד מלאכי אברהם גם ענין מלאכי יעקב אז תבין האמת.

כל החכמים הסכימו שכל דבר נוצר ונקבע בגלגל לא ישנה מה שנכתב לכל אחד, רק השם יסבב לשנות ממה שקבעו, אם ירצה,

אבל נוצר כמוהו לא יוכל לשנות מעשה היוצר, כי הוא, פעלו בשלימותו, כמ"ש עפ' הצור תמים פעלו, (דברים ל"ב ד') ועוד אמר: ויעמידם לעד לעולם, ובמינים השפלים ג"כ מצאנו: והארץ לעולם עומדת (קהלת א') וא"כ איך יוכל האדם אשר קורץ מחומר ומדוכא לפני עש, אשר לפתע פתאום יבוא אידו, לשנות מעשה אל הנפלא סודו וגדול כבודו. אבל הכונה יום בוא עת דעת לאדם, כאמרו: ויודע דעת עליון, ואז יקללנו, ובעת שתבוא אליו הרעה יראה כי מסבת קללתו באה אליו.

שבעת המזבחות, אמר הרב ז"ל שסודות עמוקים הם לא יָבִינּוּם כ"א מתי מספר וג' עד והמשכיל יבין.

רצונו, כי בלעם חומר נאות הי' לו, וראוי לקבל מחזה הנבואה כאשר פרשתי למעלה בסוד האתון, וכמו כן רמזו חז"ל מפסוק: ולא קם עוד וג' בישראל לא קם אבל באומות קם וכ' (ב"ר ס"פ נשא) אכן יש לנו עוד לומר עליו, איך ולמה בנה שבעה מזבחות, והכונה בעבור שראה שהשם צוה לישראל לשבות ביום השביעי ולקדשו משאר ימים, וגם בחרשים יום הכפורים, שהוא יום נועד לישראל לכפר על עוונותיהם משאר חדשים, ושבע כבשות הצאן שהציב אברהם אבינו בכרתו ברית עם אבימלך, ובסוף כרת עמו הברית, וכ"ז כדי לקיים שבועתו, והוא הדין בצוות השם לחברי איוב, באמרו קחו לכם שבעה וג', היתה הכונה להשלימם, ואז ראה בלעם כי ממשלת השביעית היא ממשלה אמיתית וכי היא המושלת, ע"כ לקח שבעה.

פרשת פנחס.

אמר ר"א. דע כי חטא עם למ"ד בלשה"ק, אין חטא דבק כי אם בחוטא, הלא תראה: וחטאתי לאבי, והנה זה הפך הדרוש, רק יש לו סוד.

הדבר ידוע לחכמי מדע ונבוני לחש, כי התודה והקרבנות שנתנו לנו להקריב במועדם, כלומר שצונו השם י"ת עליהם, לא בעבורו היו, והכתוב אומר: אם ארעב לא אומר לך (תהלים נ' י"ב). ורק ליישר המעוותים שלנו ולהדריכנו בדרך הישרה, וכ"ז להשלים שכלם שהוא צורתם העצמית, המעמדת הגוף לזכותה ולהחיותה תְחִיָה נצחית ולא הנפש היא החוטאת, כי מה תועלת המגיע לא מן הגוף עד שתחטא, והיא, על שרמזוה רז"ל לבוראה באמרם מה הוא רואה ואינו נראה, אף היא וכ' ע"כ אמר: חטאת ל"ד, ולא לכפר השם שהוא

כנגד הנפש, רק הנוה ליישר לבני אדם, לקחת מוסר השכל. וסודו כבר רמזנו.

נשלם ספר במדבר.

פרשת ואתחנן.

אמר ר א: מלת האלהים פרשתיה בפ' וישמע יתרו, כתיב וידבר אלהים, והאלהים יעננו בקול, כי המדבר הוא האלהים, מי שלא יבין דרך קצרה, והוא סוד עמוק", והלילה לרבות להשי"ת שום מקרה המשיגים לגוף, כי הוא ית' אינו גוף ולא כח בגוף ולא ישיגוהו המקרים המשיג לגוף, אבל הכונה באמרי אלו הפסוקים הוא כך: דע כי כל החכמים חברו ספר הנקרא גמטריא, והשבו שעולה אלהים בגימט' הטבע, והפלוסיפים מצאו עוד שקראו לשכל האנושי צורה טבעית, עד שהרב ז"ל פי' — בספרו הנכבד בפירוש צלם ודמות בח"א — בצלמינו כדמותינו, הצורה הטבעית, כי הוא המעמיד עצם הגוף אשר בו נתעצם, ונקראת כן, על כי שהוא במין ממיני האדם, ועוד ג"כ מצאנו בספר המדע כשמנה הרב ז"ל שמות המלאכים שהם על עשר מעלות והזכיר מעלת האישים בעבור שמדברים עם האנשים, ונראים כאנשים, ג"כ נאמר כי נקראו אלהים מפני שישפיעו לשכל האנושי הנקרא טבע, בעבור שהוא בתוכו והוא המעמידו, ובאה מלת דבור אליו, כשאר כלי הגוף שהם המושאלים או המשיתפים, א"כ פירוש: והאלהים יעננו בקול הוא כך, כי תחלה כשהיה משה ע"ה רוצה להשיג, לא היה בא לו השפע לרוב, כי לא היה יכול לסבול, אבל היה רק כפי כחו וזהו שארז"ל: בקול בקולו של משה (ברכות מ"ה ע"א) כי אעפ"י שהיה נראה הקול גדול לפי מדרגת אחרים שלא היו יכולים לסבול, אבל כפי כוחו של משה וכפי מדרגתו היה שוה, הלא תראה שלא נתיירא משה ר"ל כמו שיראו העם:

ומה שאמר: והוא סוד עמוק, זה רצונו, בעבור שכל העם ההמוניים מאמינים כי יו"ד הדברות היו במוחש והקולות והלפידים היו במפורסם, ולא בהשגה שכלית, כי אומרים כי הוא סתירה בתורתינו ובאמונתנו, והיא כפלסתר, והיא להפך האמת, ע"כ הוצרך הנכבד הזה להסתירו כפי כחו, ובעבור כי הנבואה היא כפי הדעת ההוא עקרית, והיא המצדקת לנו באומות, שאין להם לא נביא ולא תורת אמת, מפני שלא יחשבוהו לדעתם ככופר, ע"כ שם דבריו בהסתר,

אבל האמת היא כך, כי עשרת הדברים היו בדרך נבואה והשגה שכלית, וכתבם משה כשאר נביאות, ותורתי היתה אמת, בעבור שלא נפסקה כשאר הנביאים כמ"ש ולא כהתה עינו ולא נס לחו.

וגם אם נאמר כי והקולות והלפידים והדיבור וקול שופר היו כולם במוחש אין זה כפירה וסתירה, הואיל והם נבראים.

אבל מפני המון, כמו שאמרנו, עשה זה ופירש בנסתר, כי באמת המדה בנבואה הוא האמת, כי היא באה מהתעוררת השכל הפועל אל האיש, בעת שרוצה השם ית' לבשר טובה או הפכה או להוציא את עמו מהגלות, אינו בא אלא מהתעוררותי, זהוא הממציא הראשון אשר הוא סיבה ועילה לכל, וזה הדבר, איך בא לאדם ר"ל הנבואה. ומלת האלהים למה נקראת ככה, הוא סוד עמוק ולא יבינהו כ"א מתי מספר.

פרשת והיה עקב.

אמר ר"א: על כל מוצא פי ד', רק הכח, או עם הכח הבא מהעליונים בגזירת השם.

וזה רצונו באמרו: כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, רק בשתיהם הלחם והכח, כי כח החיות נתן באדם, ולא יוכל לחיות רק עם הלחם או חלב האם, עד שיהי' ראוי לעכל הלחם — הלא תראה כי ראש הפליסופים אריסטוטלים אמר בספרו ממעלות האדם, ואמר: באמת חרפה הוא בהתעסק האדם בתאוות הגופניות, והגורמים כן, הוא חויש המשוש, כי הוא נושא כל תאוות הדמיון, ואמר מה שאמר הרב, כי בשתיהם יחיה האדם.

אמר בפסוק: „ולדבקה בו בסוף והיא סוד גדול". רצוני בזה, כי האדם אחרי שילך בדברים שמנהיג השם עולמו לא ישנה ולא יהפוך. וצריך שידע גודל מעשיו, ואם ידע גדלו, אז שב שכלו להיות אחד עם מושכלו, ועליו אמר שלמה ברוח הקודש: ישקני מנשיקות פיהו ועוד נאמר: עפ"י השם יחנו וזה נשיקת השכל שהיא הנשיקה האמיתית, לא נשיקת השפתים, אך בעבור שתכלית האוהבים היא הנשיקה בפה, ע"כ אמר זה דרך משל ובאמרו שהיא סוד גדול. זה רצונו, כי איך יתכן גוף להדבק בשם שאינו כח בגוף, והיא דבר גדול. ואיך הוא נדבק, וע"כ אמר שהיא סוד.

פרשת ראה.

אמר ר"א: כי יסיתך אחיך, הטעם אפילו אחיך, וטעם בן עמך, שהייתם בבטן אחד, והאם בגוף והאב בצורה, והצורה לא יבינהו כ"א מתי מספר.

החכם ר"א, רצה להודיע לנו ענין מעניני הטבע באמרו והאם בגוף והאב בצורה, כי באמרו כי יסיתך אחיך בן אמך, נראה כי אין הכונה על אחיו המוחש, כי היה די באחיך לבד, אבל יש לומר שתורתינו ימזה על שאינו מוחש, וכי גם שלמה המשילם באיש ואשה. ועתה בא לומר כאלו השפע האלהי מצוה על המחשבות השכל שהיא הצורה: הזהר שלא יפתה אותך מחשבות החומר שהוא האם, ובעת שירצה לפתותך אל תשמע אליהם כי זה הפך מה שאמר הכתוב: ואל אישך תשוקתך שהיא הצורה, והוא ימשול בך, כי כשלא ימשול החומר הוא בן חורין, ויקרא עבד י"י, כמו משה, כאמרו: משה עבדי מת (יהושע א'): ואמרו: כי הצורה לא יבינהו כ"א מתי מספר" בעבור כי איננה גוף, וע"כ לא ידעוה אם עצם או מקרה, כי בענינים הדקים לא דייק אנוש כולי האי, וזהו האמת.

בגלל הדבר הזה וכ' כמו סיבה, כמו: לבעבור סבב, כי הכל בחלקים הוא בחלק הכל שהיא הגוף' בגלל ר"ל: כי זה הדבר דומה כחלק הדבק בגוף, והגוף כמוהו לגלגל הדבקים בו כל דבר והוזרים כי, כן כל הרעות והטובות הבאות בגוף דומות בו כחלקים הדבקים בגוף, כי אין גוף אחר לנשאם, כי אם גוף האדם המרגיש הכל ומהביאם, וזה שאמרו: כי בגלל, גלגל החוזר בעולם, וע"כ אמר בגלל הדבר משמע שהיא הגוף ודבר הדומה לחלק הדבוק בגוף שהוא האדם המדבר.

פרשת כי תצא.

אמר ר"א: כי קללת אלהים תלוי, בעבור שבירך ד'. וע"ד הפשט כי אלהים פועל וכ'.

החכם ר"א, בא והודיע לנו פירוש הפסוק ועניני, כי הקללה שבה אל האלהים שהוא פועל בדרך הפשט, ומה שהשם קלל להתלוי, והקללה אמת תבוא מהתלוי, ע"כ תלוהו, ומה שציותה תורה לקברו. אמר: כי על כל פנים יש לו סוד דבק בנפש, והכונה בעבור כי הגוף מושך לצורה ומקיים אותה, והצורה דומה לבוראה

מפני כי ממנו חוצבה, ואם לא יקברוהו היא בזיון, והדבר הנבזה הוא מרוחק, וזהו טומאתה, לא שהיא נטמאת, כי היא אינה גוף, אבל אם יקברוהו זה כבודה.

פרשת וילך.

אמר ר"א: אחרי אלהי נכר הארץ. ידענו כי השם אחד והשינוי יבוא מהמקבלים וכו'.

ידוע כי יש בתורתינו פסוקים שמורים הפך האמת, ואם לא נבוא בכל יכלתינו לפרשם ולישרם על האמת, ונניחם כפשוטם אין לך כפירה גדולה מזאת, כי הנה אמר הכתוב אלהי נכר הארץ, ואם הכתוב מעיד שהם אלהים אחרים, והתורה שנכתבה בנבואה אלהית, כל שכן אנשים חסרי לב, וע"כ בא ר"א ואמר: ידענו כי השם אחד ומיוחד בעולמו ואין לו שנוי, והשינוי יבוא רק מצד המקבלים, כלומר השינוי אשר יבוא בעולם, שנמצאים אנשים שעובדים לאלהים אחרים, שתראה אומות מיחדים להם אלקות, לא שיש להם מציאות שלימה, כי מציאותם אינה אלא כמציאות בני אדם ההוים והנפסדים אבל הם כפי דעת בני אדם וכפי ציורם שמציירים אותם כאלהות לפעול טוב ורע להם, לא שהם הפועלים, כי כבר מפורסם עליהם כמ"ש: עינים להם ולא יראו, ועוד אלו נאמר כי מציאותם כמציאותו חלילה, היינו רואים שינוי בעולם, שלא ילך הכל על מכונו וסדרו, ובעת שיפעול זה לא יפעל זה, והנה המופת שהשם אחד, כי העולם הולך על הסדר, א"כ השינוי לא יבוא, כ"א מבני אדם המקבלים, כי ידוע הואיל והוא אחד, ואין לו שני, כמו שמוכיח המופת, וחכמתו לא כחכמת האדם, כי חכמת האדם נקלה וכלא חשובה נגד חכמתו. וכל מעשיו ג"כ הם על השלמות, ואין בה חסרון כמ"ש הצור תמים פעלו, וכ"ז בעבור שאין לו שני, וג"כ אינם יודעים אנה הוא להשיג אמיתתו, כמ"ש ברוך כבוד ד' ממקומו (יחזקאל ג') וג"כ הואיל והשם הוא כמ"ש ברוך שם כבוד מלכותו לא יתכן שישנה מעשיו, כי מי שאינו יכול לתקן מעשיו בדרך ישרה, אינם רק חסרים, מפני שהם צריכים אל אחר גדול ממנו, וע"כ מעשיו אינם שלמים, ועתה בא והודיע לנו הרב, בעבור שהעולם אינו שוה בהשגחתו, כי יש מקומות שיראו שם נסים, כמ"ש ומפניך אסתר ועוד אמר יעקב אין זה כי אם בית אלחים: אמר מאחר שהעולם הוא כך בהשגחתו, אין לך לעבוד בוראך רק כפי המקום, הלא צותה התורה רוב המצות בארץ,

יבחוין לארץ קצת מצית, בעבור כי השגחת השם בארץ מישא"כ בחו"ל, וזהו שכתוב: ולא ידעו את משפט אלהי הארץ (מ"ב, י"ז, כ"ו) ועי"כ אמר יעקב: הסירו את אלהי נכר, ומשמע כי בעוד האיש בחו"ל אינו כ"כ בהשגחה, מפני שהוא תחת המזל, ובהכנסתו לארץ שאינה תחת המזל אמר הסירו. כי המזל תלוי על אחר המסבבו ועי"כ אמר פה: נכר, כפי דעתם שחושבין שהם אלהים ואין בעולם חוץ ממנו. והנה מופת יראיה על מה שאמרנו, כי השגחת השם בארץ, אינה שוה לחו"ל, כי חו"ל היא תחת המזל, והארץ אינו רק תחת רשות השם ית', כמ"ש תמיד עיני ד' בה וג' ועוד מופת, שההשגחה בגוף האדם, שהוא עולם קטן אינה שוה בכל האברים, כי יש מקומות בגוף האדם אם תכנו בהם ימית ולא יחיה. — ובאמרו: הפך המקום הדבק בעריות, היא הארץ, ע"כ נאסרו העריות בה, כי עיקור איסור העריות להיות קרושים, יע"כ נוהגת בארץ, ובאמרו: והמשכיל יבין, ר"ל בעבור שכתוב מלא כל הארץ כבודו, ובתורתינו מורה היפך זה, באמרו: ומפניך אסתר, ע"כ אמר והמשכיל יבין הענין.

פרשת האזינו.

אמר ר"א: לעת תמוט רגלם, כמו: „וגם רשע ליום רעה והיא סוד גדול".

ידוע הוא, כי העולם כולו תחת רשות השם, וכל דבר שנעשה וישעתיד להיות, אינו נעלם ממנו, אבל הכל עוברין לפניו כבני מרון, וידועים כולם ידיעה אמיתת. ועוד כתיב: דברך נצב בשמים, והואיל ובידו הכל, ולו הרשות לעשות בעת שירצה, איך אמר לעת תמוט רגלם, דמשמע בעת שתבוא הרעה להם, ונראה שאינו יכול עת ה לעשות, כמו שאדם שאינו יכול לעשות רעה לחבירו, ואומר מתי יבוא העת שתגיע עת רעתו, ונראה מזה כי הנבואה והתורה, אינם דבר אחד, אבל נראה חלילה דעת הכופרים האומרים עזב ד' את הארץ, וא"כ שבה תורתינו להיות כפלסתר; אבל הואיל שידענו כי השגחת ד' עלינו יותר משאר האומות, כאמרו כי היא חכמתכם ובינתכם וג' יש לנו לומר ג"כ, כי מה שדברו הנביאים, היה באמת, ומהתעוררת המעירר הראשון, אשר העיר לשכל האנושי, לדבר כאשר ירצה השם, ועי"כ יש לני לחפש בכל יכלתינו לישר הדבר, כאשר ראינו לרבינו משה ז"ל שאמר בחלק השני פכ"ה, ז"ל: דע כי אין בריחתינו ממאמר בקדמית

העולם, מפני הפסוקים שמורים על החידוש וכ' ע"ש, ע"כ נאמר כי זה הפסוק אע"פ שמורה הפך תורתינו, נפרשנו ע"ד שיהיה נכון. וזה רצונו. ידוע אע"פ שהעולם כולו השם בראו, והוא תחת רשותו כאשר מאז ברא ואינו מפסידו, אבל מקיימו כפי חכמתו, ובני אדם שמניחם, ואינו נפרע מהם מיד, בזה אמרה תורה: ראה נתתי וג' משמע בבחירה ורצון ולא בהכרה, אבל בעת הדין ינקום ממנו, וזה אומרו: לעת תמוט רגלם, וזהו ג"כ: וגם רשע ליום רעה (משלי ט"ז ד') משמע כי האדם בדרך שהולך בה מחזיקין אותו בהלוכו ללכת בה, כאשר מצאנו בפרעה שהלך בדרך רע וחוזק לבו בהליכה ההוא כאמרו: ויחזק את לב פרעה, וזה שאמרו חכז"ל: הבא לטהר מסייעין אותו, א"כ נראה כי התירה והמציה אינם הכרחיים אבל הם רצוניים כמו שאמר: ראה נתתי וג'. והוא הדין לכל דבר ההוה, אין השם נפרע מהם אי מהעולם להחריבו, אבל מניחו כפי אשר גזרה חכמתו, וזה סודו.

נקדות כסף

מכתבים, הארות והערות כבדוני גם חכמי זמננו היו לפרש ולבאר דברי כספי החלק הראשון והשני.

תורי זהב נעשה לך
עם נקדות הכסף.
שיר השירים א׳ י״א.

טוב אחרית דבר — מראשיתו!

היש עדות יותר נאמנה ושלימה, כעדות זו, אשר אלי יאספו אנשי צורה החכמים המצויינים באהלי החכמה והמדע, לבאר ולהעיר על דברי המחבר? היש שמחת הנפש יותר גדולה להמוציא והמביא ספרים יקריב מנחה חדשה להיכל הספרות, לשמוע כי כלם פה אחד הרעו לקראתם וישישו ויתענגו על רב טובם.

אולי תהיה זאת התעודה, נאמנה ביהודה, לפקח גם עיני עורים עברים, ובהם, לבשתנו גם גבירים וגם דו״ר — אויה! אשר מהרו להשיב פני כספ״י, ובעודו בכף נושא המכתבים. גלו פני הלוט והמעטפה, המה ראו כי מילדי העברים זה — וינועו, וימהרו להחזירו.

הפשטני הזה — המו״ל — טעון עוד משא לעיפה כמה מאות חוברות, ובצרור הכס״ף הזה, צרורים כל הוצאתיו תקותיו, ושכר כל עמלו שעמל בם, ולבו עליו דוי, את אלה מי יקח? ומי יאספם?

רוח מלא מאלה החכמים והנבונים יבוא, ויפח רוח דעת, רוח חכמה ובינה, וגם רוח חן ותחנונים בעצמות היבשות — ויהיה גם לרוח חייב באפי, ובאף כל העמלים והמשתדלים לגלות מסתרי חכמת קדמוננו. לבל יגעו לריק.

עוד לי להתנצל בזה, הלא ראיתם הכמים נכבדים ומבקרים ישרים, כי קיימתי בעצמי מאמרם ז״ל באבות — (פ״ב ו׳) — גם מאמר החכם: כל המרבה לשאול ילמוד, ומלבד כי מעשה ידי ורעיוני טבועים בים דאגה, וכל הדברים האלה צרוכים עיון ודעת ברורה, חסרו לו פה גם הספרים הנחוצים למלאכה כזו, ע״כ הייתי כתלמוד השואל ודורש מכל מכורי הנכבדים, והמה הגדילו חסדם לי להשיב על כל שאלותי, אולם בהיותם גם הם טרודים במלאכת הקודש התמהמהו מלבוא, והמדפים מחוץ, והמעיק בפנים אצו בי לכלות מלאכתי, ע״כ שגיתי הרבה ולכם הסליחה!

פרעשבורג, י״א אדר בשיטע בהן אדיר לפ״ק.

ווינא, ב׳ אדר תרס״ג.

לכבוד זקן בחכמה ומסובל בתורה מגלה טמירין מו״ה יצחק ל א ס ט נ״י.

הנני בתודתי על ספר „עשרה כלי כסף״ להחכם ר׳ יוסף כספי נ״ע, אשר הוציאו מע״כ לאור ושלחו לי. ואף כי מדרכי שלא לכתוב למחבר או למו״ל עד אקרא את הספר עד תומו, עברתי על דעתי, כי אירא להחיל עד בוש, בגלל דברים רבים אשר עתי עמוסה בהם. ואודה ולא אבוש כי לא קראתי עד הנה רק עד פרשה י״ד. אמנם ב א ל ה ר א י ת י ד י להכיר כי מעלתו טוב עשה בעמיו, להוציא דברי החכם הזה ממחשך ולהפיצם בין חכמי דורנו.

וכדי שלא תהא אגרת זו ריקה, אכתוב למע״כ אחת הנה ואחת הנה, מה שהערותי לי בקראי את הספר.

צד 12. ומסיימים מצות הלב. כלו׳ ומחשיבין מצות הלב. וענין מצות הלב באר להלן צד 16, ומלת ומסיימים היא הילוף מן ומציינין, ואדם מסוים כמו מצוין. ירושלמי יבמות פט״ו ה״ד. וסימו אותן. ב״ר פ״א. גלים המסוימים בים. ב״ר פמ״ד.

צד 20. 1). לדעתי יותר נכון להגיה „ואמר חכם אחד״.

צד 22. „מה טעם לערוב״. כלומ׳ לְערוב שמערבבם לאחת ואמר בלפלה וגו׳.

צד 23. „והתי״ו כמו לעטרת״. נ״ל שכוונתי שמלת תמגנך נמשך על עטרת. שנתן לך עטרת אשר תמגנך, ומלת כ מ ו היא ט״ס.

צד 25. הערה 1). העינים הולכין אחר הלב, ספרי שלח קט״ו.

צד 34. הערה 1). „טעות״ בלשון חכמים היא „תעות״ בלשון מקרא.

צד 43. אבול בשביל שיהיה. צ״ל בשביל שתהיה.

צד 47. הערה 1). „שאלתי ע״ז ואין פותר אותו לי״. אולי אוכל לפתור אותו. „כ פ י ר ו ש ם״ צ״ל כפירושנו״ כי שם כתב. (בקהלת): זה המוכר מביאר שנמצא בכל עשיר מופלג כי ירבו מקנאיו ועיניו ומציקיו ולא ישקוט כל ימי חייו. ואם יראה אדם שתבא עליו צרה, ניתן הקב״ה לו עושר לפדותו מצרה שראוי שתבא עליו, כי העושר מביא לו יסורין, ויסורין מכפרין „ורש לא שמע גערה״ כטעם לא יוכל [לשמוע גערה] כי יש לו התנצלות, כאמרם: אם אין קמח אין תורה.

והנני חותם בהכפלת תודתי למע״כ על עמלו להוציא לאור ספרי הכספי, ועל אשר כבדני לשלחו לי

המוקירו ומכבדו ודורש בשלומו

מאיר איש שלום.

ב"ה יום ו' ט' שבט התרס"ג פה לונדריש.

אוהבי ידידי ה"ר יצחק לאסט יצ"ו.

סלח לי כי עד עתה לא כתבתי לך מיום בא אלי ספרך היקר אשר שמחתי עליו כעל מוצא שלל רב, אעפ"י שהפרזת על המדה וקראת בקול רם יותר ממה שרציתי כבדת אותי נגד זקנינו, ומה אעשה לך כי הבאת לי קרבן תודה, ולא נתחייבת לי מאומה.

שמתי עיני על הספר היקר ומאוד התענגתי בראותי רום שכל המחבר וגם מעשה ידך כוננה עליו, עוד לא מצאתי עת להעמיק בדבריו ולמצוא פשר דבר על כל כתום לחקור בנסתרות ולירד תוך עמקי סודותיו, הרכו בקודש — לא כדרכנו — למצוא תעלומות הפלוסופיאה במקראי קודש, אף דלה דלה לנו ממקור החכמה והוציא לאור כמה וכמה מרגליות טובות צפונות בחול.

למה לא שמת את שמי בתוך החותמים?

הלא ידעת הטיב כי גם אנכי בקרואים. ברצות ד' אכתוב איזה דברים על אודותך ועל תוצאתך במ"ע „דזאויש ווארלד" לעירר לב חכמים פה לקנות ממך, חזק ואמץ! כי אתה תנחיל את הכספ"י.

מוקירך ומכבדך M. Gaster.

ב"ה כ"ה שבט התרס"ג בודאפעסט.

אדון יקר ונכבד! לדאבון לבי אינני יכול להשיב על כל שאלותיו רק אבוא בקצרה, המדרש שמביא הרמב"ם על פסוק מ"ב י"ז ט'. ובלי ספק ממנו לקח גם הרד"ק, וגם בספר השרשים שלו יאמר: וכן פירשו רבותינו ז"ל: העמוד הזה וכו' (סוף שורש חפה), ואחריו כפי שכתב לי כ"ה, גם כספי[1]), מקומו בלתי נודע לי, וגם החכם מונק ז"ל בביאורו אשר כתב בלשון צרפת על ספר המורה, איננו יודע מקור המאמר.

ומה שנמצא בדברי הכספי, על אודות אריסטו וחביריו המזהירים על התורה, הוא נוגע לדברי האומרים שאריסטו בעל אמונה היה, וגם אמרו שגר צדק היה, דברים שאין להם יסוד באמיתת חיי הפילוסופים ודעותם, כי אם באמונת הבדיות, אשר על ידיהן נספחו אל תורת ישראל, וגם הכספי הלך בעקבות הדברים האלה — ואולם מה שפירוש בעזרא ט' י"ג, מלת חשבת תחת חשכת לא טעות הזכרון היתה בידו, כי נוסחא זו באמת נמצאת בכמה כתבי יד של מקרא, כאשר העידו ע"ז קענניקאט ודע ראססי.

את החלק הראשון מספרו היקר, כבר קראתי ועיינתי בו וגם עלה בידי תקון כמה דברים, וחויתי דעתי עליו במאמר אשר כתבתי בעבור המה"ע הצרפתית Review, ואולי בחוברות הקרובה לצאת יצא מאמרי לאור.

יישר כחו על שגלה תעלומות ופתח שער חדש לידיעת ספרי קדמונינו.

מוקרו ודורש שלומו

בנימין זאב באכער.

---

1) כי המוסר עמוד 71 ועיין הערותי.

בעז"ה ר"ח שבט שנת התרס"ג אנטווערפן.

שלום רב לידידי ודיד כל יודעיו יקר רוח
ונבון דבר מוה"ר יצחק לאסט נ"י.

יקרתו בצירוף ארבעה עקספ' מתוצאות כלי כסף השגתי נכונה ושמחתי עליהם מאוד, נתתי השלשה להג' ה' אייזענמאן ולגיסו ה"ר פרינס[1]) ול"ה פייכטוואנגער, וכל אחד נתן עשרה פ̄ראנק אשר אני שולח לך היום ע"י פאו"ז.

להפיק רצון ידידי אנכי מכניר בזה מעט מהערותי בדברי המחבר אשר רשמתי, והרשות ביד ידידי לכשירצה, יספחם בהחלק השני כלם או מקצתם.

תודה לך על מחשבתך הטובה לעוררני על שעת הכושר בשבתך בפ"ב, להביא בדפוס את פרי מחשבותי אשר אתי בכתובים[2]), אכן מטעמים שונים, עודנה רחוקה העת לשלחם החוצה, ומי יודע למתי אעשה זאת והימים ידברו.

ואשא ברכה לראשך יהי נועם ד' עליך להחליצך ולהנחילך חיים ארוכים מלאים ברכה, ועוד תזכה לראות עולמך בחייך במנוחת הלב ומשיבת הנפש כחפצו וכחפץ ידידך ואוהבך ומכבדך

יואל הורוויץ.

ואלה הם הערותי:

צד 14. „והעד המפרש". לדעתי כונת המחבר להוכיח אמיתות ביאורו דתיבת „טוב" נמשכת למעלה, כלומר, שכל טוב כלשון טובת שכל, ומביא ראי' מבעל הטעמים שמכנהו „המפרש" לפי תכליתו לפרש המקרא, ואולי צ"ל והעד „המפסיק" שבתיבת טוב והיינו הך.

צד 22. „וזה שהזהיר . . . פן יעצרהו הזמן". אדמה שהי' כתוב וזה שהזהיר התנא הלל, וירמז למאמר באבות פ"ב, שמא לא תפנה.

שם. מה טעם לערוב. פשוט אצלי שהוא מלשון תערובת והכי פירושא, דאלו הי' השם חכמה בכאן, כנוי לאיזה חכמה מיוחדת, א"כ אין היא בינה, והכתוב אומר בכל קנינך קנה בינה, א"כ הלא מצוה לקנות בינה ולא חכמה, לפ"ז הסיפא סותרת להרישא, ראשית חכמה, קנה חכמה.

צד 28. „כי האדם . . ." לדעתי במקום המטושטש הי' כתוב כי האדם אינו כולל כמו חי, ויתאמת בהשגת וכו'.

צד 31. כמו המלאך. לדידי חזיא דרמז להכתוב בדניאל ד': ודי חזא מלכא עיר וקדיש נחת מן שמיא ואמר גדו אילנא וכו' ולבסוף

---

[1]) אלה שני שבלי הזתים הנכירים הנדיבים, ה' אייזענמאן נדיב ירא ד' הוא חתן הר"ב החכם הר"ל פרינס מפ"ם. ובנו הנכבד ה' פרינס. הי"ו!

[2]) עודני מחזיק בשאלתי ומגלה כודו לרבים, כי מרגליות טובה ראיתי בבית גנזו של הר"ב הנביר החכם הנעלה הזה, הדרושים והערות בש"ס ואגדות ומדרשות ע"ד ההגיון והבקורת, ומדוע ימנע הטוב הזה ממנו ולא יפיצו מעיונותיו הוצה? „יבא הלוי" [כך שם הספר] וכל תורתו והכמתו עמו, לשמח אלהים ואנשים.

להן מלכי ישפר עלך, וחטיך בצדקה פרוק, הרי לפנינו: צדקה תציל ממות, הנכונה לבוא עליו.

שם י׳. ג׳. „והדף יבואה מהר״. לדעתי צ״ל. יביאנה מהר, להתאים עם מה שאמר למעלה צד 30, דבפסוק זה נושא אחד בשני המשפטים, דהיינו ה׳ לא ירעיב ה׳ יהדף, ובבירור זה הולך ואומר, והנה יהיו וכו׳.

צד 32. שם י״ג. „והנה החסר מזה הפך חסר לב״ המחבר מבאר לדעתי, כאלו הי׳ כתוב בשפתי נבון תמצא חכמה. לנבון המאזין לו, ובא בזה מקביל לסיפי׳ דקרא, ושבט תמצא לגו חסר לב, תמצא מושך עצמו ואחר עמו.

צד 33 ט״ו „חלוקת . . .״ לדעתי הי׳ כתוב: ועוד כי אם הי׳ הלוקת שם התואר עשיר בגדר וכו׳. והביאור גלוי ופשוט.

צד 41. י״א. י״ד. „כמו שרחם על לוט בצדקתו״ לדעתי הי׳ המחבר רוצה לומר. כמו שרחם על צוער בצדקת לוט, אנו רואין שזכותו הי׳ להועיל לרחם בשבילו על עיר מצער, ולא הי׳ כ״כ ראוי להגן על העיר סדום מפני שהיתה עיר גדולה, הלא יתכן מזה שבאם הי׳ בסדום עשרה צדיקים הי׳ מגינים בצדקתם על העיר סדום. והלום נזכרתי, מה שעלה ברעיוני זה כמה שנים, ע״ד הטעם שבפירש״י על הפסוק אולי ימצאון שם עשרה, למה לא ביקש אברהם על פחות מעשרה, שזה הטעם רחוק קצת, ואני הואלתי להטעים בפשטות, מפני שהיה לבו של אאע״ה נכון ומובטח שכל מרבית ביתו של לוט, רוחם רד עם אל, ומתוך שידע שיש ללוט ארבע בנות, וכסבור הי׳ שכלן כבר נישאו, נמצא מספר כולם עשרה, הוא ואשתו וארבע בנותיו וארבעה חתניו, ע״כ לא ביקש על פחות מעשרה.

צד 43. י״א י״ז. אכול בשביל שיחי׳. פתגם של חכמה קלוט בזכרוני, שיאכל אדם בשביל שיחי׳ ולא יחי׳ בשביל שיאכל. ושכחתי אנה ראיתיו, וכמדומה לי שפגשתיו באיזה מקום במדרש.

צד 47. י״ג ח׳. לא שמע גערה כטעם לא יוכל. לדעתי על חנם ציין ידידי על מקרא בתורה, כי המחבר באר לו הפסוק, כאשר יבאר לו, במשלי ב׳, שהרש שאין לו ממון, לא יתן כפרו כי אין לו, ובכאן תפש לישנא דבדיחותא, שהרש לא שמע גערה, מטעם שלא יוכל, כלומר שאין ביכלתו ליתן כפרו, לפי שאין לו, ובלשון הלצי הוסיף עוד לומר, כאמרם ז״ל אם אין קמח אין תורה, ובדומה לזה ידוע ומפורסם הא דאמרי אינשי, אין לי, היא טענה שאין עלי׳ תשובה, כי מה יתן, אם לא, את נשמתו שיש לו.

צד 48. י״ד ד׳ „לך מנגד לאיש כסיל, אבל אם לא תצליח״. לדעתי גם בפסוק זה אחז פירושו שבמשלי ב׳ עפ״י מאמר חכם; ראיתי כסיל ועשית יהפכו. עי״ש, ובמ״ש כאן אבל אם „לא תצליח בהשגתך״ לפעולת החכמים. רימז בזה לההכמים שמדבר בם לעיל בצד 19, ויחשבם לאיגם ממלאים כהוגן חובת השלימות העקרית, ויורה דיעה להוגה בספרו, אם אילי תדמה בנפשך להתנהג גם עמהם כמו עם הכסיל ותעשה נגודם

ר"ל הפך מעשיהם, לא תעשה כן כי אעפ"י שמתנגד למדת החכמה „הרי הודעתיך יושר הפעילות", היינו כמו שאמר שם שהפעולות שלהם ביחס עצמן ישרות הן, וחלילה לבזות הטוב בעבור שיש למעלה ממנו בטוב, והאמנם שלפ"ז אין הדברים ככתבן נאותים כ"כ לפי הכונה, אבל מכיון שידידי מעיד שהכ"י מטושטש במקום ההוא, אפשר לשער שהי' כתוב שם כפי הנדרש בלי גמגום.

צד 52. „והפעולה ההיא לא ידענוה מי שאמונתו אמונת לבן זולתי מן הקדמונים עובדי הצורות". לדעתי שיבוש קל השחית פני המאמר, היינו סירוס מלת „זולתי" שלא במקומה. וכצ"ל לא ידענוה, זולת מי שאמונתו אמונת לבן מן הקדמונים עובדי הצורות, והמחבר יצא להסביר ולהטעים, למה באמת לא סליק אדעתי' דלבן שהי' פקח ברמאות, אולי יעשה יעקב הפעולה ההיא, והי' לו להתנות עמו שלא יעשה כן, וקאמר המש"ה לא עלה זה על דעתו, לפי שלא שיער לבן שיעקב ידע תחבולה זאת, שאיננה ידועה זולתי ללבן וחבריו עובדי הצורות, וחשב לודאי שיעקב לא ידעה, ועי"כ לא ראה כל צורך להתנות עמו ע"ז. ואסיק המחבר כי מחכמת אלקים אשר בקרבו, היתה זאת ליעקב שנזרקה בו ידיעת הפעולה ההיא, והמחבר תפש בדרכו לשון הלצי, דלכן אמרו לעולם ישא אדם בת ת"ח, כלומר כמו שנאמר: אני חכמה שכנתי ערמה. ודי בזה ליודעי חן.

צד 59. ואמרו הז"ל אלו לא אכל אדם מעץ הדעת וכו'. במדרש רבות בראשית פ"ט איתא: אלולי היצה"ר לא בנה אדם בית ולא נשא אשה ולא הוליד. וכנודע מפי ספרים לא ניתן להיצה"ר שלטון באדם עד שאכל מעץ הדעת טוב ורע. ואם גם לזה הי' מתכוין המחבר, מ"מ אין ממש בהיבהה זו ולא יכירוה מביני דעת שלומי אמונים וד"ל. ועל כל אלה נאמנים לנו דברי הז"ל: במופלא ממך אל תדרש במה שהרשית התבונן.

Budapest, am 5/III. 1903.

Sehr geehrter Herr Last!

Ich sende Ihnen beiliegend einen Ausweis über die von Kaspi zitierten Stellen aus den מבחר הפנינים den Sie nach Seitenzahlen geordnet als המשך von mir bringen können.

Ich wünsche Ihrem Werke besten Fortgang.

Mit besten Grüssen

Ihr L. Blau.

עמוד 53, שורה 18. ואה"ה: לא ראיתי חומס נפשו וג'. מבחר הפנינים שער הקנאה ס' מ"ח דף ל"ו:

עמוד 55, שורה 14. כמאמר הח' לבנו דע וכ'. מבחה"פ. שער מצות החכם לבנו ס' מ"ג.

עמוד 70, שורה 23. ואה"ח: אל תמסור חכמה וג'. מבחה"פ שער החכמה.

עמוד 72, שורה 19. ואה"ח: כל אדם שהוא אוהב משתנה וכו' מבחה"פ: שער ההתהפכות ס' כ"ז.

עמוד 73, שורה 23. ואה"ח: השלוח יורה וכו'. מבחה"פ. שער ההכרה ס' י"ז. הנוסחא: כתב האדם מורה על שכלו ושלוחו מורה על עצתו:

עמוד 103 שורה 19. כמאמר החכם: אל תאנח על מה שאבד לך וג' מוסרי הפילוסופים[1]).

עמוד 104 שורה 7. כמאה"ח: דיך מן המקנא וכו'. מבחר הפנינים שער הקנאה ס' מ"ה בסוף דף ל"ו.

עמוד 112 שורה 14. המאה"ח: אל תמסרו חכמה וג' מבה"פ שער החכמה דף ו' ע"א. Editio Homburg 1739

עמוד 128 שורה 11. ואמר החכם: בן אדם. בחרת מן העולם מה שהוא בלה וכו'. מבה"פ. שער הפרישות ס' מ"ד בסוף דף ל"ד.

---

1) יגעתי ולא מצאתיו שם.

ואחרי כי כבדני הרב הדקי' לעווענטהאל בספרו „מוסרי הפילוסופים" מצאתי עוד שני מאמרים שמביא אבן כספי משם.

104 י"ד לי א'. „די לך מן המקנא כך כי ידאג בשעת שמחתך" שם עמוד 41.

177 שורה 23: „רוב הבנים יקב הממון" שם עמוד 50.

בע"ה ווארשא, יום ה' כ"ט שבט תרס"ג.

לכבוד ידידי הנכבד!

הנה עוד טרם הספקתי לעבור בעיון בין בתיי החלק הראשון של „עשרה כלי כסף" אשר הוצאת לאור ברב פאר והדר, ואשר על ידו שפתי הכספי תהיינה דובבות בקבר, גם ישמח בו כל חכמי לב, ועוד טרם מצאתי שעת הכושר לשלוח את הערותי על החלק הזה, והנה כבר שלחת לי את הגליונות של החלק השני ותבשר את צאתו לאורה בזמן קצר. ואנכי עמוס בעבודות שונות וטרוד מאד מאד, ואמנם בכדי שלא להשיב את פניך מכל, הנני שולח לכבודך לעת עתה את אשר רשמתי על הגליון בקראי בחפזה את גליוני החלק הב', ומיד כשירוח לי אשלח לך ג"כ את הערותי לחלק הראשון, אך אין לך צריך לחכות עליהן ולעכב על ידן את הוצאת הספר, וזה החלי:

רות.

עמוד 4 הערה 2 אין מן הצורך להגיה „דעות" כי כונת הר"י כספי לומר שענין הנפש על „מעשי" ר"ל חלק המעשים הטובים „ועיוני" ר"ל העיון בתורת ה' ובחכמות.

עמוד 5 שורה 7: „העוד לי בנים, אין בכאן דיוק יבום כלל וכו'" עי' הראב"ע, שהרבה מן הרבנים דמו למצא בכאן תשובה על דברי

הקראים, האומרים שמצות יבום אינה נוהגת באחי המת, כ"א בקרובו שאינו פוגע בערוה, ואמנם מפה נראה כי אמרה נעמי העוד לו בנים וכו' וא"כ לי היו, כי אז יבמו את נשי אחיהם. אבל באמת אין כאן תשובה כי לו היו גם לנעמי במעיה, כי גם אז לא יכלו אח"כ ליבם מטעם אשת אחיו שלא היה בעולמו.

שם 5 ש' 15: ואם פעמים יזדמן לחכמים, כונתו למה שאמרו חז"ל: ואם ת"ח הוא מאפיל בטליתו.

ע' 6 ש' 10: „כמו שיש בכמה", צריך להוסיף „מקומות".

ע' 6 ש' 17. „השבה" עם נעמי, גם על רות. ר"ל כי גם על רות נוכל לומר השבה משדי מואב. אף כי לא העתיקה מקימה מבית לחם למואב וחזרה עתה, כי הלא ממואב היתה, כי לשרש שוב עוד כונה אחרת (וצ"ל: כי זה השרש אין תרגומו רק שיבה).

ע' 9 ש' 1: איך יפול דבר, היפך ענין לא נפל דבר וכו', ר"ל שלהשרש נפל דבר, בין אם יבא עם „לא", או בלא „לא" הוראה אחת והיא התקיים והקרה.

ע' 9 ש' 13: פה כונת הכספי לומר, כי המלות: לא אוכל. לגאול נכפלו ב' פעמים, וצריך א"כ לחפש אחרי כתוב, שבא בו בדומה לזה, ואיננו כעת בזכרוני.

ע' 11 בשורה שלפני האחרונה. פה כיון בלי ספק לר"י בן גנאח, אשר אמר שלפעמים כתוב אות תמורת אות. או שם תמורת שם במקרא.

ע' 12 ש' 23: עי' ראב"ע.

ע' 13 ש' 5 וכו' כונת המחבר פה ברורה כי לפ"ד, לשרש מרד הוראות שונות, אבל לכל אלו ההוראות יחס ושתוף, כן למשל יש לו הוראת עני ודל, לפי שכל אדם מורד בו וכו', ואולי צ"ל: „חלילה שיהיה השורש מרד „או" זולתו מונח על ענינים נבדלים וכו'". ור"ל כי לפי דעת הכספי, אין שרש כזה בעברית, שיהיה מונח על ענינים נבדלים, אמנם בכל שרש היא כזה, כי לכל ההוראות, יש איזו יחס או שתוף ביניהם.

ע' 14 ש' 19: בשום קבוץ פחות מעמנו" כונתו פשוטה, כי הגוים האלו שאינם ראוים לבא בקהל, ולהכנס לתוך קבוץ ישראל, אף היותר פחות, נכנסו למקום היותר קדוש והיותר מיוחד, ולפ"ז צריך למחוק הערה 1.

שם שורה 20: להשיב נפש הוא סוד גדול. אולי כונתו אל מלכים א' י"ז כ"ב, כי גם שם מן הצורך לפתור המלים „תשב נא נפש הילד" כמו „להשיב נפש" שבפה.

ע' 15 ש' 4 מלמטה. „יורדה מים וכן העיר היוצאת", ר"ל שפה ופה הסרה מלת מן (ר"ל עיני יורד ממנה מים, העיר היוצאת ממנה אלף, ועי' ס' הרקמה לר"י בן גנאח עמוד 211).

ע' 16 הערה 2. עי' ראב"ע, ועל פיו יש לתקן את ההערה.

ע' 17 ש' 6: ואולי לא היה זה כמו זה ולא זכר שר המשקים" אולי צריך למחוק תיבת „לא" ר"ל שגם בהכתוב ולא זכר שר המשקים ענינו ששכח במתכוון.

ע' 17 ש' 22 והיא מהפעול, נראה שצ"ל והוא הפעיל.

ע' 18 ה' 3 אע"פ שבא סתם ובמוהלט, ר"ל בלי כל שב אחריו, ובכ"ז פירושו קו תהו, ולכן אין צורך בההגהה „אע"פ שבסתם".

ע' 20 שורה אחרונה. אין מקום לסימן השאלה, אחרי מלת אף.

ע' 43 ש' 11 איה נמצא שנקרא ארתחששתא בשם מלך אשור? ואמנם בשם מלך בבל נקרא, למשל עזרא ה' א'[1]) נחמיה י"ג ו'.

ע' 46 ש' 11 לא לגנוב דברים צ"ל לא לגבוב דברים.

זה מה שהעירותי עד פה, ברב חפזון, ואתה תוכל לברור מתוכם מה שנראה לכבודך, ולספוה אותם אל הוצאתך, אמנם לא את כלם, כי הרבה מהם נכתבו, רק, להרשם בעלמא.

וכאשר יצא לאור גם החלק הב' אכתוב על שניהם באחד המ"ע העברים היוצאים לאור פה במדינתנו.

והנני יוצא מאת פניך ודורש בשלומך הטוב

אני ידידך מכבדך ומוקירך

ש"א פאזנאנסקי.

Collegio Rabbinico italiano.

Firenze li 6. II. 1903.

אדוני! את ספרך קבלתי שלשום וקניתיו בעד בית עקד הספרים אשר לבית מדרשנו, ואני שולה לך בעדו מהירו — טרוד אני הרבה בהוראת שעות לתלמידי וגם בהדפסת פירושי על תהלים, ע"כ לא אוכל לעיין במתינות במחברתך. אבל כפי שהכרתי מהעברה בעלמא ימָצאו בו דברים יקרים הראוים להתפרסם, ואני נותן לפניך הערות אחדות אשר רשמתי לי בקראי המהדורא הראשונה מפי' על משלי.

צד 43 הערה 3. סבור אני לומר כי שָוֶה מחוברו לנגד. עינו מאמר יוני ורומי פתגם נודע: אכול בשביל שתחיה, ולא תחיה בשביל שתאכל:

צד 44 להערה 5. אפשר יש לגרוס ישיגנו „עוית" או עון בעת השכחה:

צד 48 להערה 4. אם לא שנאמר כשיטת הח" בלוי כי „שחבירך" וכ' מקומו הנכון בפסוק ו'. י"ל כי פירוש ע"ד דרוש „אלפים" כמו מורים ומלמדים ויתפרש: בכחם של המלמדים הללו ימלאו האבוס מבר, ובר במובן תורה, עיין סנהדרין צ"א: ושו"ט ב' אות י"ז:

צד 64. פ"ו. הנהתך והגהת הח' בלוי „יהרהרו" במקום „יהררו" איני שומע. שהרי לו ימשך יפה אל „ויכבדהו", כי היהר אחרו משמעו לרעה, כמו המהרהר אחר רבו. סנהדרין ק"ז, ואפשר שיש לנכח יחרדו" אחריו, ויהיה מעין וחרד על דברי ישעיה ס"ו ב':

---

[1]) לדעת כספי רבק מבבל עם דעילים, יאין יאיר.

צד 67 הערה 1. אפשר שבאר „מוקש" משרש קשה וכמו כבד שמגזרה זה גם כבד, וכונתו: גשמיותו של האדם משחתת את רוחניותו, וכמובן הגשמיות מושבה בבטן — והרוחניות כלומר הקדש במוח:

שם פרשה כ"א א' „או המשיל וכו'" אפשר כונתו לבאר: מלך, מלכו של עולם, הקב"ה, ולב כמו עצה, ויתפרש: עצתו ודבורו של השם נמשל לפלגי מים שיצאו ממקור אחד, ומתפלגים לכמה חלקים ומעין דרשתם בשבת פ"ט: כפטיש יפוצץ סלע וכו'

בהקדמתו של הח' בלוי. אינו מבין שהוא מפליא ומטעים דרכו של מחברנו להזכיר ספר שלמה בכנוי „אמר החכם", והרי זה נבנה עפ"י הנמצא הרבה פעמים בחכז"ל „חכמתו של שלמה" לומר, כי ספריו לא נאמרו עפ"י רוח הקודש אלא מדעת עצמו. עיין ברכות ד'. מגילה ז' שבת קנ"א: סנהדרין ק"ז. וביחוד פרש"י ב"ב י"ד:

אני הדו"ש **צבי פרץ חיות.**

ב"ה אור ליום ד' לסדר בשלח תרס"ג ברעסלוי.

שוכ"ט וכ'.

. . . אשמח לכתוב לו כי קראתי אתמול בהספר היקר אשר מע"כ הוציא לאור ונהנתי מאוד, וראיתי כי יגע מעלתו יגיעה רבה, וכי ישר את הדרך לקוראיו בהערותיו ובהקדמתו.

עלה 33. אפשר שיש לקרות במקום „חלוקת" „הממון".

עלה 35. „זה התחלת ענין" יש לפרש, כי מכאן עד פרשה י"א א' ב' ענין אחד, כי בפירושו נמשך פסוק שאחריו לפסוק שלפניו:

עלה 36. מה נעסו דברי המחבר שכתב על דבר כבוד ושבח המדומה.

ולא רציתי אלא להראות לו כי קראתי בספרו היקר:

שלחתי לו היום חמשה מרק מחיר הספר ואם חלק השני לאור יצא אקבל אותו בשמחה ואשלח לו עוד חמשה מרק.

והנני מכבדו ומוקירו

משה שמואל צוקערמאנדעל

מו"ל התוספתא.

ב"ה וויען ג' אדר התרס"ג.

ידידי הר"י לאסט נ"י!

ידיך המשכילים והובבי ספרותנו העתיקה, על אשר לא נבונות אחור מפני המכשילים הרבים, ותשא באהבה עמל ותלאה צרה ונדידים — כארה גוברין יהודאין אשר חילם לאורייתא — בהיותך חופש בגנזי

הספרים, ומוציא מאפלה לאורה כתבים יקרים, אשר אפס שמם, וקצה תוכנם, היה נודע עד עתה בקהל חוקרי עמנו, ובחמלתך על שארית יוסף — בן כספי — לא היה יגיעך לריק, כי אמנם גדול האיש בתור מפרש כה"ק, ובתור הושב מחשבות חכם לב חובב תורה ומוסר, שוחר טוב ומוקיר את האמת, צמא לדברי בינה ומתהלך ביראת ד', איש אשר כזה ספריו והגיוני לבו חביבים עלינו, גם אם אין בהם חדשות, אבל בספר הכספי ימצא המעיין גם פנינים ומרגליות טובות אשר ערכן רב להבנת כתבי הקדש ורעיונות נחמדים נוגעים למוסר ודת ולחיי עולם. ואשר לא ישים לב לחיי הרוח, ורק מחקרי קורות הימים מגמתו, ימצא גם היא חמר הגון, מועיל להבנת חיי עמנו בפרובינצא ובנפות קטלוניא וארגון בסוף המאה הראשונה לאלף הששי, וגם קוים בולטום לציור דברי הימים הכוללים לחיי העמים ימצא החוקר בכמה מקומות.

ואני בעברי על פני החלק הראשון, ואיזה גליונות מהשני אשר הואלת לשלוח לי בטובך, ששתי לראות את פני הספר הדור בלבושו בדפוס יפה והערות מחכימות, כיאות להגיוני לב אדם מכובד בעל עושר ונכסים, ומעורב בדעת עם הבריות כאבן כספי, אשר יחד עם זה התעצבתי, על שלא הניח המחבר המשכיל בזמנו איזו סכום מנכסיו לקרן קיימת לטובת המסכן, אשר יתנדב באחרית הימים להציל כתביו מכליון, ולשום לו שם ושארית בארץ, והיה הכסף ההוא עם הרוחים של איזה מאת שנה מספיק לך, שלא תצטרך להתחייב חובת גולת ונדודים. ולצפות לחסדי נדיבים עמי־הארץ, למצוא מהם עזר להוצאות הדפוס, ובשחוק יכאב לב על שאין גם בעיר ואם בישראל כקרית מושבי. מקור נאמן להמציא עזר מספיק למפעל שהוא לכבוד הספ־ות העברית[1]). —

ועתה אמלא אחרי הבטחתי להשיב לך על איזה שאלות שהצעת לפני ולהעיר הערות אחדות. עפ"י שימת עין בכמה מקומות בספר — כי מפני הטרדות הרבות העמוסות עלי כמו שידעת, לא היה באפשר לי לעבור עליו מראש ועד סוף — והא לך בזה הראש והסוף להערותי אשר כבר בידיך, והברת הכל בשום שכל והיה האוהל אחד.

ושלום וברכה ממוקירך

אהרן קאמינקא.

א) בדבר חיי אבן כספי, יצאת ידי חובת מו"ל כהוגן. והבאת במאמרך כמעט כל הנודע אודות המחבר, ורק על המקורות שהבאת עמוד XIV בהערה 1 ראוי להוסיף עוד מאמר הרה"ח גראָם Gallia Judica 67—69, ויתר הדברים הביא הח' הפרופ' בלוי במאמרו הכתוב בהשכל ודעת.

צד 113 כ"ד ה'. גבר חכם בעז צריך לנקד הוא בָעֹז.

1) ראה דבריך טובים ונעימים ונאמנים, ומי יתן שומע להם!

צד 128 ל' ט"ו. „ואחר ששנים הוא מספר רב" צ"ל מספר הרבים לפי זה אמרו: שתי בנות כאלו אמר ג' או ד'.

צד 138. „והמן הוא השטן" הפרישום בדרך רמז היו ידועים וחביבים בזמן ההוא בין חכמי פרובינצא (ומשם באו אח"כ לפולין) ובנוגע למגילת אסתר, ידוע שהרמ"א בספרו מחיר יין, פירש כולה בדרך רמז, והמשיל להמן את יצר הרע ואת עשרת בניו, ל"ה הושים, ו"ה כחות ההגיוני, וכן הרצים הרחופים ל"ה חושים[1]:

צד 153. „והרג והשמיד ושרף עמנו" כונתו על התוכחות שאמר משה ע"ה כמו: יכך ד' וגו' ובקדחת ובדלקת, לא על מעשים:

צד 184 הערה 1. אין ספק שצ"ל „כוונת שלמה".

צד 196. „ישיבת הפיפיור בארצנו" רומז לפי הנראה על ישיבת בענעדיקט הי"ב באוויניון (Avignon) בשנת 42 ‎-1334, אבל ראשי הכנסיה אשר היו אז שם בגולה, לא הודו לרומי עד שנת 1376 זמן רב אחרי מות הכספי.

לחלק שני.

צד 6. השבה עם נעמי גם על רות". אין כאן מקומו, כ"א למעלה א' כ': ותאמר אל תקראנה לי נעמי „גם על רות השבה עם נעמי" (וע"י שנשמטו המלות אל תקראנה וגו' חשבו הכותבים שהוא פירוש על השבה עם נעמי (כ' ו') והציגו הביאור שלא במקומו[2]) ודעת המחבר שהשחוק המר מוסב גם על רות כלתה שהלכה עמה, אשר שמה לא יכלה לרכב במליצה, בעבור שאין לו תרגום תארי „אין תרגימו שיתאר ואמרו: כמו שהודעתיך רומז לפירושו הנ"ל על א' כ', והשערת הרה"ח בלוי עמוד 40 היא רחוקה, ואינה מתקבלת כלל, וגם זאת לדעת כי בלשון צרפת se tourner פירושו הולך סביב סביב ולא לשוב שהיא retourner.

צד 10. רות ד' י"ז. „וצרופו בְּנִי" (בכונה) כל המאמר מובן הטיב „ותקראנה שמו עובד" הוא מצטרף אל מאמר השכנות „יֻלד בן לנעמי" כי פירש יֻלַד הוא הולָד, וגם (לדעת המחבר) היות עבד לאיש והחשב לו כבן. „ויאמר על האיש העובד וכו'" וכן להפך עבד ועובד נרדף לילד, וכסיוע לפרישו, הוא המבטא „יליד בית" הנרדף „לעבד" (ירמיה ב' י"ד).

במלת „הפלגה" משתמש המחבר במקום „יתר ביאור" אמירה בפירוש, (deutliche Angabe) לכן להלן באמרו דבר הראוי להשמע, כי שב הילד העקרי היה מחלון להקים שם המת, ובהתאוננו על הראב"ע שלא מצא זאת „עם הפליג כותב הספר" כלומר אעפ"י שבעל הספר מוסר בפירוש דברי בועז (ד' י') „להקים שם המת" „ולא יכרת שם המת"

[1]) ועפ"י כפר „שיח כפונים" על חמש מגילות נהפך המן לצדיק תמים בדורותיו.

[2]) אדוני! השערתך זו רחוקה מעט. כרחוק פרשה א' כ' = לפרשה ב' ו'. שאין דרך גם מעתיק ע"ה היותר גדול להשמיט מפרשה לפרשה ובכלל אני אומר בזה לכל „המיישבים" והמשמיטים כי בל כתבי כספי מסודרים הטוב אין בהם נפתל והשמטה רק הטושטש מרוב זוקן: וראה נא שלשה אבירי הרועים מפרשים דברי כספי בזה בבנין אחד:

ואת הסתירה ממה שבסוף הספר („כי אחר כן כאשר כתב יחס דור" חוזר וקורא הילד רק עובד, הוא מפרש באופן מתקבל:

צד 13. איכה. ולא זולת', פי' ושלא יהיה זולת זאת מונח על מושגים אחרים, והוא מביא לתכלית, זאת שטוף הגיוני בין המרידה והעניות.

צד 14. איכה. „קבוץ פחות מעשר" ר"ל בקהל שאינו נכבד כ"כ בעמנו והם באו למקום המיוחד בעלוי:

צד 59. בראש ס' המוסר צ"ל „ששלח . . . מארץ בלנסיה" כי שם ישב המחבר בעת ההוא, ובנו בטרסקון, כאמור בהקדמתי.

צד 79. „אילן פורפריאס". קרוב בעיני שהוא שבוש מן אל[כסנדר] אפרודיסיינא (אשר לא הבינו המעתיקים) והוא אלכסנדר המפרש הראשי לספרי אריסטו, שאותו מביא מחברנו גם למעלה מזה, בין אבן רש"ד והוא חבר באורים נכבדים לספרי אריסטו בהגיון ובידיעת הטבע.

. . . .

ולשפוט על הערך האמתי והקיים אשר להגיוני אבן כספי ומחקריו, וכל תקפו ותהלתו, ורעניונות ילידי השכל הבריא, והביאורים הנוטים לפשט מתקבל, והערות נאות (כמו בפירושו לקהלת שהחכמה שידובר בה ברוב הספר, היא רק „החכמה ההמונית") יהיה אפשר, רק כשיהיו כל ספריו שלמים בידינו, ויהיה אז בם מקום להתגדר למעיינים.

ועתה אתה שלום מוקירך ומכבדך

Dr. A. KAMINKA.

— — -

Würzburg, den 11. Februar 1903.

Sehr geehrter Herr Last.

Das Werk »Zehn Schriften des gelehrten R. Jos. ibn Kaspi« habe ich richtig empfangen und das Honorar nach Ihrer Anweisung abgegeben.

Nachdem ich einige Blätter dieses interessanten Werkes gelesen, gewann ich die Ueberzeugung, dass Sie, (Herr Last), mit der Herausgabe dieses Werkes sich grosse Verdienste um die jüdische Wissenschaft erworben haben; dadurch ist einerseits die jüdische Litteratur bereichert worden, anderseits dürfte es der Jugend[1]) beim Studium der rabbinischen Litteratur sehr willkommen und von Nutzen sein. Mögen Sie auch noch ferner recht viele handschriftliche Werke veröffentlichen. Reicher Lohn möge Ihr Unternehmen krönen! Dies wünscht vom Herzen Ihr

Dr. M. Braunschweiger.

---

[1]) Auch den Alten.

בעה"י נחוד ו' עש"ק. ואתה תצוה אל בנ"י ויקחו — תרס"ג.

ידידי!

בקשתני שאשלה לך את אשר העירותי על החלק הראשון מספרך בעת קראי אותו (קריאה לשום תענוג ולא לשום בקרת), והנני בזה למלאות את רצון נפשך, והי' כי תמצא בדברי הערה אשר כבר העירו עלי' החכמים, אשר שלחו לך את הערותיהם, תוכל להשמיט אותה ואין לך לכפול דברים ללא תועלת. ועתה הא לך בראשונה מה שכתבתי על הגליון למשלי ב'.

עמוד 87. (א' י"ח): „והעופות כי יארובו", הוא הנכון, ראה סוף הדבור.

עמוד 97. (ו' כ"ט): „לבעל הלבֵנה", צ"ל הלבָנה.

עמוד 102. (י"ד ד'): „באין אלפים אבוס בר וכ'", ראה במשלי א' לפסוק הזה ובמה שהעירותי עליו (עמוד XVI), והדברים אמורים בזה בפרוש. אכן שכחתי לציין שצ"ל שם (במשלי א'): „או הטעם" תחת „והטעם", והמחבר מפרש בשני אופנים, ובמשלי ב' מביא רק את הפרוש השני.

עמוד 103. (י"ד י"ד): „ואמר המשורר במעלות וכ'", הוא ר"י קמחי בשקל הקדש[1] (שער הבטחון ויאוש התקוה באדם), וצ"ל.

בְּמַעֲשִׂים הַבֵּט לְמַעְלָה מִמְּךָ
תַּכִּיר בְּחֶסְרוֹנְךָ וְתוֹסִיף תֻּמְּךָ
וּבְמַעֲלוֹת עֹשֶׁר לְמַטָּה מִמְּךָ
תּוֹדֶה בְּיִתְרוֹנְךָ לְנוֹתֵן לַחְמְךָ׃

ואין מזה ראיה לומר, שראה המחבר את ספרו של רי"ק, כי הובאו הדברים האלה גם בספרי אחרים כמו בספר צרי היגון דף י' ע"א (דפוס קרימונא).

עמוד 104. (י"ד ל'): „כ"ש החכם, דייך מן המקנא וכ'", ראה הערתי לדיון רי"ה כרך א' עמוד 122 והלאה.

עמוד 107. (י"ז כ"ד): „בקשת", נראה שצ"ל „בקשת הסכליות".

עמוד 108. (י"ט א'): „מעקש דרכים והוא כסיל", העירות עליו „גם זה אגב חריפתא", ובאמת רק ט"ס יש כאן, והמחבר הלא מביא ראי' על פסוק שלפנינו, „והוא כסיל" שהכונה בו ע ש י ר, ממה שנאמר בפרוש בפ' כ"ה ו' „והוא ע ש י ר". ומ"ש אח"כ „כאלו אמר והוא עשיר", טוסיף והולך לבאר את הפסוק שלפנינו (ר"ל י"ט א').

עמוד 111. (כ"ב ח'): „בשבט יודש", הי' לך להעיר, כי לא כן לשה"כ, וכמו שהעירות ע"ז בח"ב עמוד 20 (לאיכה ג' א')[2].

---

1) העתקתיו אני המו"ל מכ"י אקספרד עבורו, מי יתן ויראה אור בקרוב.

2) בשבט יכה על השל!

עמוד 113. (כ"ד כ"ב): הערות על דברי המחבר בהערתך, ומה שהביא את הכספי לידי באורו, הוא פרוש מלת שונים שבפסוק כ"א, שנתקשו בו גם אחרים, והנה גם הוא פרשו מלשון שנים, ולא על שתי רשויות, אבל על שני המינים.

עמוד 115. (כ"ח י"א): „תפוחי זהב", עיי' „חצוצרות" לשיר השירים (עמוד 184).

עמוד 130. (ל"א א'): „מלך משא וכו'", פרוש חדש מתנגד לבעלי המסורת, אשר נתנו אתנח למלך.

עמוד 131. (ל"א כ"ו): „ודע כי כל זה כפשוטו וכו'" עיי' הקדמה למשלי ב' (עמוד 83) „ושלחן כסף" (עמוד 138). ומ"ש „כי שלמה חבר וכו'" עיי' „בחצוצרות" לקהלת (עמוד 189).

שם (שורה אחרונה): „ולא היתה מעלתו מאב לבן נוסעת", עיי הערותי לדיואן רי"ה כרך א' עמוד 212, ועמודי העבודה עמוד 88 בשם ר"י כספי.

ועתה אסדר לך מקצת הערותי לשאר הספרים הנדפסים בחלק הראשון מספרך.

עמוד 141 שורה 7: „כי פני הספר אין מוכיחין לזה", ר"ל שאין הכתוב מוכיח ומכריח לדקדק בכאלה, והמחבר משתמש בדבור זה (ר"ל פני הספר) גם במ"א (למשל עמוד 86 שורה 5 מלמטה, עמוד 139 שורה 7).

עמוד 150 שורה 23: „עונתו" צ"ל „עונהו" ויש למחוק את סימן השאלה, וכן את הנקדה בין מלת „עוד" ובין מלת „עונהו".

עמוד 153 שורה 1: „ושרף עמנו", ר"ל על דעת ההמון, שהרי אמרו לו אחר בליעת קרח ושרפת ר"ן איש מקריבי הקטרת אתם הֲמִתֶּם את עם ד' (במדבר י"ז ו'), ובכל זאת לא נגעו בו לרעה, כי מלאכיו צוה לו ד' לשמרו.

עמוד 154 הערה 1: „הוא תפלה", היינו תפלת החולה בחליו.

עמוד 166 שורה 21: „עבד השם כאליהו", ראה עמוד 144 שורה 2 מלמטה.

עמוד 169 שורה 10: „והוא הי' לאבן", ראה עמוד 112 שורה 3, והדבור הזה שגור בפי המחבר.

שם שורה 2 מלמטה: „לאליפו", צ"ל „לאליפז ושני רעיו", והכונה למ"ש בפרשה מ"ב פסוק ז'.

עמוד 172 שורה 3 מלמטה: „חורט", ר"ל מתחרט, מתנחם ומתרשל מלעשות הטוב.

עמוד 183 שורה 1: „פרוש קהלת", אין מקום לסימן השאלה כי ר"י כספי הקדים לחבר פרוש משלי וקהלת, ואח"כ באר ספר שיר השירים. ראה „קבוצת הכסף" ד"ה „חצוצרות כמף" (עמוד XXIII[1]).

---

[1] ועיין משלי ב' 86 בהערתי 1.

עמוד 200 שורה 19: „והתזכירות" ר"ל ספרי הזכרונות אשר לאלה העוסקים במשא ובמתן.

עמוד 203 שורה 11: „והוא גדול החכמים", ר"ל ההמון יחשבהו לחכם גדול, כי יודע הוא לשמור את הונו, ובאמת חכמה כזאת אך הבל היא; וכבר באר המחבר את הענין למעלה צד 187 והלאה ובכ"מ, ועיי' עמוד 211 ד"ה „המופת הי"ג".

עמוד 204 שורה 15: „כל הכועס וכו'", אם לא אמרו כלשון הזה ממש, הנה אמרו: והמשבר כליו בחמתו יהא בעיניך כעע"ז (שבת ק"ה:).

עמוד 205 שורה 3: „מתרפס", צ"ל „מתרפא". בכלל נמצאים כמה וכמה טעיות הדפוס, והקורא המבין יתקן אותן מדעתו.

עמוד 207 שורה 7 מלמטה: „שלמות הזכר", עיי' עמוד 86 (למשלי פ' א' פסוק ד').

שם שורה 6 מלמטה: „שלמות הכח" צ"ל „שלמות הבורר".

והנה כבדתני ותשלח לי עמודים אחדים גם מן החלק השני (המונח לפנינו) לשים עין עליהם, וכבר כתבתי לך קצת ממה שהעירותי, ואזכיר עוד:

עמוד 4 (רות א' א'): „וענין הנפש מעשי ועיוני", אולי צ"ל „וענין התיקון מעשי ועיוני", מעשי הוא תקון הגוף ועיוני תקון הנפש.

עמוד 6 (ב' א'): „וטעם ולנעמי", הציון שלפני זה (ב) יש למחקו. ועל"ד כונת המחבר, הודעתיך כבר את דעתי, וכעת אני רואה (עמוד 40) שכתב כן גם הרה"ח הפרופ' בלוי.

עמוד 6 (ב' ו'): „השבה עם נעמי". גם במקום הזה ראיתי שכתב הרה"ח הנ"ל כדברי ועיי' בחלק א' עמוד 88 (למשלי א' כ"ג).

עמוד 8 (ג' ט'): „והנה בועז הי' זקן וכו'", לא הוסיף המחבר על הפסוק רק את באורו, שכן נאמר היטבת חסדך האחרון וכו' לבלתי לכת אחרי הבחורים, והדברים האלה לא על חנם נאמרו. ועיין מדרש רות וילקוט במקומו, וביותר מבוררים הדברים בתנחומא — הוצאות באבער — פ' בא עמוד 50: „כך היה בועז דורש מה אוהבת אשה בחור עני מזקן עשיר, ואני בן שמונים שנה ובאת אצלי לקדש ש"ש התחיל לברכה וכו'.

עמוד 17 (איכה ב' ג'): „קרן, כפשוטו", לאפוקי מראב"ע שאמר שתי הממלכות.

עמוד 18 (ב' ח'): „שבא סתם ובמוחלט", נכון ג"כ, אבל „שבא בסתם ובמוחלט" נכון יותר, ועיי' משלי ב' ד' ז' ועוד בכ"מ בדברי המחבר ויובן היטב כונת הדבור הזה.

עמוד 19 (ב' י"ח): „שם מוכרת", אעפ"י שהתי"ו בסיפו ונראה כאלו הוא הנסמך מן השם פונה.

עמוד 20 (ג' י"ד): „לכל עמו", צ"ל „לכל עמי" (כלשה"ב), „כי אף קצת עמנו היו מלעיגים וכו'", ומ"ש המחבר „זה הפלא" היינו באמרו לכל עמי, וכל העם בודאי לא היו מלעיגים.

עמוד 21 (ג' ט"ז): „חפיפה", עיי' מו"ק י"ב ע"ב: בשלמא ביתנא חזי לחפיפה.

עמוד 25 (ד' ט'): „והנה טוב זה המות", צ"ל והנה טוב מאד וכו' (וכן צריך להגיה בהערה 2), כי עיקר הדרש על מלת מאד (ואתה אל תקרי מְאֹד אלא מוֹת ובמבטא הספרדיים ותבין.)

עמוד 79: אילן פורפריאס צ"ל פורפיריוס, והוא הכם בחכמה יונית יליד צור.

יצו לך ד' את הברכה כאו"נ ידידך הכותב בחפזון.

חיים בראדי.

ואלה דברי דוד אחרונים[1].

שיל"ת ח"י שבט התרס"ג האוואשמעזא אשר במחוז מר-מי-רש.

אורח חיים למעלה למשכיל על דבר טוב אוהבי מחמד נפשי מר יצחק לאסט נ"י.

כה תפוצץ קרני השמש מבין מפלשי עב, להאיר לארץ ולדרים עליה, כן האירו מחשכי לבבי מרצי „כסף", בהשיגי המחברת הראשונה, מספרי החכם הגדול „אבן בספר", וברכתי: ברוך מגלה עמוקות, ומפיק נהורא מגו השוכא. — ולך ידידי אמר לבי, תודה רבה התחייב אליך עולם הספרות, כי אבני חפץ, וכסף תועפת, הבאת בית גנזיה. רבות עמל שבעה לה נפשך היקרה, ומי יחוש חוץ ממך, וממני ידידך אשר ידעתיך, את כל התלאה אשר מצאתך בדרך טלטלך טלטלה גבר, ראה עני בשבט עברת הזמן, הליפות ותמירות עברו כגלים נצים על ראשך, ובצדק אשפוט, אשר רק כח הסבלנות אשר חננך ד', היא שעמדה לך ולנו, כי בחוזק יד נלחמת נגד המסות וחצי הפגעים אשר נחתו בך, נטית שכמך לסבול בבטחה, ואבני הבליסטראות

---

[1]) מצאתי את הרב דוד ידידי זה, והיכן מצאתיו, לא בעולם ההשכלה, כי אם מעולם החסידות המדתיו והצגתיו לפניכם חכמים נכבדים! אל אבושה בו, כי ראוי הוא לבוא גם בקהל נבונים, והוא רב צעיר לימים וזקן בתורה ובחכמה, אוצר בלום בש"ס ופוסקים, וידיו רב לו גם בספרי ההשכלה, אך נפל לו הבל להחיות בהגוי הסלעים ובנקרת הצורים צוררים ומצוקים, ובמקום אשר יהגה שם הענן, מוכרח הוא לעשות גם „מחול לצדיקים" ולהתחסד עמהם, אבל גם אז דעות שכליות נושרין מחיקו, ופרי תבונה מתוק לחכו: והוא יושב שומם ומחוסר כל, והמנהג ההבל לטעות אשרה „תפוש זהב וכסף" יעור עיני צדיקים מבלתי להבין לו בחסד כסא, למצוא לו-די מחסורו. המאיר לארץ יאיר עיני אחינו עברים עורים להכיר ערכך וכסאך דוד יהיה נכון; ועוד תציץ ותפרח, וכבוד ד' עליך יזרח!

הייתי מוכרח לקצץ מעט בנטיעות נטעה ימינך יען כי ארכו בדי רעיונך ולפילפלא חריפתא אין מקום בהיכל המשכילים הבאותיך ולך הסליחה.

מידי הזמן, לא הפחידוך ולא הדפוך, ומקומך לא הנחת, עדי היה ד׳ בעזרך, לדלות מקצבי הרים ומעמקי תהום רבה, אבנים טובות ומרגליות, לקשט בהם צוארי הסופרים האדירים, במה נכף ובמה נקדם לך, על כל הטובה אשר עשית עמנו. הלא עתה שברת יצורי גיוך, והכהית מאור עיניך, וצוהר עשית לכל תיבה ותיבה, והדברים שמחים כנתינתן מפי חכם הרזים, ואנחנו נשב על כסא כבודינו, ורוח צח עלי שפיים חופף עלינו, ובמנוחת לבב מהתענג ומרוך, נאכל מצידם, אשר הבאת לנו בזעת אפים, וכאור בהיר, יאירו הדברים על עבר פנינו, עינינו לא תלאה, ישרתינו לא תעקם כי ישר יחזו פנינו, איתיות מחכימות, ותורות תמימות, בהערות מפוטמות, משפטים ברורים, וכפסוקי דפסקי׳ משה נתת למו סדרים ישרים. ובמה נשלם תודות לך, הבציור הכתרים? הבפרוטי נחושת נגמול עמלך לא יערכנה זהב וכסף? — זאת לא זאת! כי אם בזאת תאית אלינו, בהשאר זכרונך הטוב חרות על לוח לבינו, כל הימים אשר אנו חיים. ועל הטוב יזכר שמך נצח. —

שאלתך מני, לתת משפט הספר, הבשחוק לרעי אחי? מי אנכי, כי אעשה לי מהלכים בין העומדים ברומו של עולם החכמה והבקורת, לדבר על הארז בלבנון, אדם גדול בענקים, חכם מחכמי קדם, אשר קרסלי צעיריהם, עבה ממתני ראשינו וזקנינו, הכי ידון העטלף על מאור השמש? — הן אנכי, מעט ידעתי קרוא ספר, כה משפטי חוק ולא יעבור: לקבל הטוב והאמת ממי שאמרו, ואת שגגתיו ומגרעותיו לא אשא על שפתי, וחלילה לי לתת שמן הופי ולהוציא עתק מפי על חובר חבר, ביחוד אם מבטן אחד הקדמינים יצאו, ואם ש ג ה באולי בדבר מן הדברים, הנה המשגה מצודה פרושה על כל החיים, ומשוגתו אתו תלין; לא מבקר אנכי ולא בן מבקר, כ״א את האמת אנכי מבקש, ורק חסרי הדעת, יחפשו בחפש מחפש למצוא מגרעת, וההוגים בתמים בתורה התמימה, לא החנית ולא בכידון יעשו מלחמה, כ״א בשובה ונחת, ובאהבת האמת, ליישב דבר דבור על אופניו. ואם גם לעתים רחוקות ימצא בינות שורות חכמי אמותינו מימי קדם, דבר הנראה לנו במישכל הראשון כמתנגד אל האמת, הנה טובה צפרנם של ראשונים, וכדי המה לאמר עליהם: אשר מאוד עמקו מחשבותם, ומהמת עומק המושג וקוצר המשיג כנגע נראה לנו בקירות הבית, אבל חלילה לנו מנגוע בו ומהקציע את הבית. —

האמנם עוד לא הניחני צוק העתים לעבור על כל פני המחברת, אבל החלק יעיד על הכל, וכי כלו מחמדים, וקול החכם חוצב להבות אש דת ומוסר חכמה בדברי נגידים, והשם יהי׳ בעזרך אהובי! לגמור בכי טוב, וללטש כל האבנים הטובות מכל חלידה ולהיות כיים מהכסף הנבחר, והחכמים שוחרי התושיה, ידעו להוקיר פעלתך הנשגבה, ודור יבוא יגים תהלתך. והשם יתנך בחיים נעימים לאורך ימים, וישמחך כימי ענותיך וישלם לך כעל גמלותיך!

והא לך הערותי הקטנות, ואת אשר יתן ד' בפי עוד לימים יָצרו? אשלחם אליך ואם יש את נפשך להעלותם על מזבח הדפוס, הרשות נתנה, וזבח תודה לך אֶתְּנָה.

וישלום לך ולמלאכתך מאת אוהבך נצח

דוד שפערבער.

קבוצת כסף צד XXI „שיודיע בראש ספרו כמו שאזה"ל".

הנה כבר נשאלה שאלה זו להגאון בעל „פנים מאירות" אם ראוי למחבר שיפרסם שמו על ספרו עיין בהקדמתו לח"א, ועיין בשה"ג מע"ס אות ז'.

הקדמת המחבר צד 7 הערה 3 „אולי כונתו לר"מ ואחר" — כג ים הדברים, ועי' בשוח"ט משלי פ"ו, ר"מ שאל את אלישע ב"א רבו א"ל מהו כו' מכאן אמרו אשרי אדם שמעמיד לו תלמיד שמבקש עליו רחמים".

שם צד 12. הערה 1. „ואולי צ"ל ומקיימים" — ולי יותר נראה שרק יחסר בית השמושית וכן צ"ל: ומסויימים במצות הלב.

הערה 2. „צ"ל אך" הנה בתהלים שם, לא אכין ולא רקין כתוב, דכן כתוב: ואני קרבת כו'[1]) לכן לפי דעתי מלת „רק" היא מלשון הר"ש א"ת. והכונה: דלכן לא אמר דוד רק „קרבת אלקי' לי טוב" ר"ל דאפילו הקריבה לבד, דהיא הדבק בשכל הפועל, היא ג"כ טוב, וע"ז סיים: כ"ש מי שיכסוף להשי"ת העליון כו'. דהיא מדריגה למעלה מהקודמת כמובן.

צד 14 פסוק ג' „חסד הוא המוסר". יובן יותר עפימ"ש הראב"ע בפ' א' „ומוסר כו' המנהג בין עם הארץ".

צד 23 פסו' ט: והתי"ו כמו לעטרת" — ואתה הצגת ציון השאלה. וכבר קדמני החכם דר' בראדי הי"ו, לפרש כונת המחבר על בריָה, אולם בדבר הגהתו, נ"ל יותר נכון להגיה תיבת „כנוי" תמורת „כמו", ולדעתי היא יותר נאות מלשון סמוך בענין זה.

צד 31. פר' י' פסו' ב'. „הנכונה לבוא עליו כמו המלאך" ידידי פוסח על סעיפים רבים, ובא הפר' החכם דר. בלוי וחקרו, והרב דר' בראדי השיב האמצעי אל הנוכח, ויציל את המו"ל מיד מכהו. וכבוד שלשתם במקומם מונח, ואנכי צעיר נרדם, אומר לא כדברי זה ולא כדברי זה, כי בהגהה קלה תֵאות יותר המבטא והבנתה. וכן צ"ל: „לבא עליו כמהלך" ושֵׂכל הכספי את ידו להשתמש בלשון הנאמר בפרש' וא"ו פסו' י"א. וגם ירזמון מליו שרק ממיתה פתאומית או בלתי במועד, תציל הצדקה כמובן, ועי' ברש"י ובראב"ע לעיל. „והאמת גבור בדעות לא ישוב מפני כל".

שם הערה 2. „צ"ל יאבדן" — על דעתי הפליג לנו הדרך, ויותר

---

1) צדקת בדבריך, וגם אמנם טעיתי „רק" בזכרוני.

נכון לגדור פרצות הה׳ מ״ד רוחותיה, וצ״ל „יבואם מהר״, או יותר נאות לקצין הוא״ז, וצ״ל, „יביאֶהָ״, והכונה שהשב יביא את „ההה׳ מהר וכמ״ש הראב״ע וכן עיקר.

צד 34. פסו׳ כ׳ „או לאמתת הדבר״. עי׳ ראב״ע נחמי׳ ז׳ ב׳. ועי׳ רבינו בחיי פ׳ בחקותי על כערכך הכהן שמשפט הלשון להוסיף כ״ף בתחלת התיבה ובאמצע ובסוף, ועי׳ רד״ק יהושע ג׳, פי׳ ג״כ כדעת הכספי.

צד 35 פסו׳ כ״ט. „לתם, לבעלי התם״ ישלול בזה לבל נאמר כי תם הוא תואר כמו תמים, ותָם־דרך, והמחבר ימאן בזה בעבור החול״ם. אבל הראב״ע כתב שהוא תואר על משקל לחם חום. עי״ש.

צד 43 שורה 3. „ולכן אז״ל: אין מזל לישראל״ עי׳ שו״ת רשב״א סי׳ קמ״ח ות״ט.

שם הער׳ 2. ואולי מוסב כו׳. ולדעתי מוסב לפרש המשל „בשר־משדי״ דזה אין לו רפואה, משא״כ לגזירת המערכה, יש רפאות תפלה.

צד 44 פסו׳ כ״ו. „טעם בר, כי הלחם כו״ כיון לבאר אמאי נקט דוקא „בר״, או אולי רוצה לפרש שֵׁם „בר״. שהוא מלשון בריא אולם.

צד 46 הער׳ 2, „לשון נקבה״ לא זה בלבד כיון המחבר, כ״א אמר שכבר מצינו מליצה זו, שיונה השִׂמְחָה לדאגה המָפשטת מהומה, כמו תדוץ דאבה, דהרצון: דהדאבה או הדאגה תתהפך לשמחה.

צד 48. פר׳ י״ד פסו׳ ז׳ ביאור הרב החכם דר׳ בראדי, נכונה מאוד, אבל לא אדע, למה הוכרח להמשיך הענין למה שלמעלה הלא טוב לנו שמוסב לפרש בזה הסוף פסוק, וכך כונתו לך ועשה נגודים לכסיל, אע״פ שלא ידעת עוד שפתי דעת.

שם פסו׳ כ״ח „גם זה נמשך עם הנזכר״, ובצדק הצגת סימן השאלה. אמנם להקל כמְעט, אולי י״ל דרצונו „דגם זה גמול יראת ד׳ וכן להפכו. ובעין שכ׳ הראב״ע. ויתכן שלא הי׳ ירא שמים, ע״כ אין לו לאום.

צד 57. פר׳ י״ז הערה 3. כולי האי ואולי? הלא כן היא ברור, וכן מבואר גם בראב״ע.

צד 61 פסו׳ י״א. לפירוש הראשון מרי הוא נושא, ורע הוא נשוא. וכן פירושו הת״י ורש״י וראב״ע ורלב״ג. ולפירוש השני, רע, הוא הנושא ומרי הנשוא, וכן פי׳ הרלב״ג באופן ה״ב.

צד 62 כ״ד. „חסר למ״ד״, ושערת בהערתך דר״ל „לפני״ — שמה לשון רש״י נגד פניך; אולם לדעתי יותר נכון שר״ל כאילו כתוב „לחכמה״, וע״ד הת״י: „אפוי דסוכלתנא חדין בחכמתא״.

ב״ה ז׳ אדר, התרס״ג האוואשמעזע.

יקירי! הא לך גם הערותי לעזרה נחמיה דבה״י אשר לעשות רצונך חפצתי להכינם ולכלותם עד מהרה, ואם ייטבו בעיניך תצרפם לאחדים עם דברי דוד הראשונים, ולתת להם מקום בתוך החכמים הבאים לחקור על כל דברי הכסף הטהור. אך נא לתארינו בשם „חסיד״ והיה אם לא ייטבו דברי בעיניהם ידינני לכ״ז, ויאמרו כי חסיד הוא וחכמה

מה לו, ואם אולי ימצאו דברי נכונים, אז ירומם שם חסיד תחת לשונם ויאמרו הגם חסיד יודע ומבין דבר. ואני ידידך אוהבך ומוקירך

דוד שפערבער.

הערות על פירוש עזרא, לבן כספי.

קאפיט' א' והוא פקד עלי. כתב המחבר ז"ל: כל שורש „פקד" נרדף עם פוקד עון כו' נראה לדעתי דתי' בזה דאלו פירושו צווי ממש, הרי לא מצינו דדיבר עמו או לפחות ע"י נביא, ורש"י וראב"ע הסבו הדבר לישעיה, והמחבר ז"ל לא הוצרך לזה דפי' מענין זכירה, והרצון דהשם זכר ע"י לבנות ביתו, ולכן שייך לשון פקידה דיש בו שיתוף פי' צווי, כי הרצון הבא בלב אדם בפרט מלך או שר, להטיב, היא ג"כ מצות ד' בכח. — ועי' ר' בחיי פ' ההילוק שבין פקיד' לזכירה.

הוא האלקי' אשר בירושלים. כ' ז"ל אלקי' מענין אלה ושבועה. עי' ראב"ע על פסוק כי שמי בקרבו. ועל פסוק בראשית ברא. -- ובפי' פסוק זה נכון לב המחבר לפרש כי, „אשר בירושלים" מוסב על „האלקים" לכן עשה צדדים, אבל הראב"ע יסובבנהו על „בית ד".

נחמיה.

א' י"א. הבל המתחכמים בשם נעלך ונעליך בין משה ויהושע" עי' בעל תו"ס עה"ת דקדוק זה.

ב' א' יין לפניו, „דבק עם ויהי או בכח מלת הי'". עי' רש"י הביאו יין לפני המלך בהצר ע"ש, ולפי' פירושו נשא נחמי' היין מהצר עד לפני המלך, והמחבר מיאן בזה, דמלשון הכתוב נשמע דהיין כבר הי' לפניו על השלחן לכן כ' דהוא דבק כו' ועפ"י דרכו פי' אח"כ: ואשא וארים, שרק הרימו מע"ג השלחן.

י"ג ואהי שובר ז"ל מטעם סברא כו'. אזיל המחבר בשיטת ראב"ע ורד"ק דלא כרש"י וז"ל המנחת שי: שניהם בשי"ן ימנית לרש"י לשון שבירה, ולראב"ע ורד"ק בשי"ן שמאלית ענין סברא, ומסור' מסייע להו, שעל אלו ה"ב אומרת ב' הסר, ואילו בשי"ן ימנית איכא אהריני עכ"ל.

ה' י"ג גם חצני כו' כ' זה הי' מנהג הארץ לעשות מעשים כו' — עי' רמב"ן פ' לך על פסוק ויעבור אברם בארץ, אריכות קצת על ענין פועל דמיוני הנהוג מקדם.

ח"ת, ט"ו. ואשר ישמיעו כ' „אעפ"י שאין זה כתו' כו'" עי' רש"י דהוכרה מכח זה לפרש דמקרא קצר, וכאילו אמר וצוו אשר כו', אבל המחבר ז"ל נהג רוח חכמה במקרא זה.

ט' י' כי ידעת כי הזידו. ז"ל „כמו שאמר יתרו כו' וזה ענין דק". אולי רמז החכם אל דקות עיון, החקירה של הרמב"ם בפרקיו, וההומה לו, בקושיא על אבדן מצרים כידוע, או אולי רמז על החקירה הכללית של הרמב"ם בה' תשובה מסתירת הידיעה והבחירה, ואפשר העמיס המחבר האמתת ב' הענינים במקרא זה, ויפורש כך אעפ"י שידעת ממה שעתידים לעשות, עכ"ז הזידו עליהם, ולא היו אנוסים מכח ידיעתך.

דברי הימים א.

א' כ'. בני יפת. ז"ל „זה אחד ממיני הסדור כו'" ר"ל כדאיתא במס' הורי' י'. דמנין מפריש ההיא דנחית בריישא, ומנין ההיא דסליק מפריש בריישא.

א' כ' ז"ל: וגם זה ראוי וכו' למען יהי' שם כו'" עי' ר"ן ורא"ש התם ד"ה ואיבעית אימא, דאף דזה ודאי אמת דתנא לא דק, מ"מ לפעמים איכא טעמא לסדר, עי"ש.

ד' ט'. ז"ל: מנהג העברי לעשות בשמות הפוך אותיות כו'" ז"ל הרד"ק אעפ"י שהוא הפוך ענין כו' אינם מקפידים העברים ע"ז כמו נח מן ינחמנו כו' עי"ש. ברם למ"ש המחבר פה, טעמא רבא איכא, וקפידא נמי הוי, כדי שלא יהיו השמות כמו תוארים או מאמרים, ר"ל כדי להפריד שם עצם פרטי [אינדיווידועללער אייגענאמען][1]) משם תואר [נאמינא אדיעקטיווא][2]), או בכדי שלא נטעה לפרשו כמו פעל במאמר [אלס ציטווארט איב ואנטצע] אבל עכ"פ הוגן הרצון המחבר, שכל שמות העצמים בלשון עבר, יש להם איזה הוראה מכֻוֶנת מאת מניח והשֵם שמות באר"ן, לכן כיום כאן, אשר מהענינים הקלים — להבין — גבין השמות בענינים החמורים, במעשה בראשית ומע"מ. בענין שדרשו רז"ל שמים, אש ומים, שא מים, שם מים, וכמו אדם מאדמה. וכיו"ב, ועי' במה שהעירותי לקמן קאפ. ז' כ"ג.

שם י' ז"ל: „ואולם נמצא וידר ישראל אם נתן כו' שדעתי שאין שם כתיב נמשך כו' הלא פרש"י והרמב"ן ורשב"ם, דהם פי' ההמשך הוא: והחרמתי את עריהם, וכן דעת הראב"ע ויקרא כ"ז כ"ח, דהיינו אקדיש שללם לגבוה. עי' עליהם. אולם מהאונקלס אולי יש להוכיח כדעת המחבר, ממה שתרגם ואפגר קרויהון, כפשטות הכתיב, ולפי פשטות הכתוב א"א לומר דהוא מעשה נמשפת מהנדר, כמו שמוכח מדברי הרמב"ן שם עי' היטב.

ה'. כ'. כי לאלקים כו' ז"ל: כן דרך כל כותבי כו'" הכונה פשוטה דדרך כותבי כ"ק, להעיר בתוך הסיפור אוזן הקורא, סבת ההצלחה של העם או המלך וכן סבת המפלה, כי רק מאת ד' היתה, מחמת הזכות והתפלה או להפכו מסבת חטא העם. וכן הוא האמת, כי אין המלך נושע ברב חיל, ולא בכח יגבר איש.

קאפ. ז', כ"ג. ז"ל „ואנחנו לא נדע להם טעם אם שהי' או שלא הי'". מדבריו אלו נראה שיוכל היות שלא הי' להם טעם באותם שמות, וקצת אין הענין מתאים עם משמעות הנחתו לעיל קאפ. ד' ט'.

קאפ. י"ב. י"ט. בראשנו יפול ז"ל: „ופעמים יאמר סוג רצה לומר ינוע כו'". כחסרון דברים נראה לי פה. ולדעתי כצ"ל ופעמים סוג התנועה בלשון נפילה רצה לומר כו'.

קאפ. י"ב. כ"ב. במחנה אלקי' ז"ל כך דרך העברי כו'. — הוא כפי' השני שברש"י ז"ל.

קאפ. ט"ו. כ'. כ"א. על עלמות וג' על השמינית. ז"ל: דוד זכר אלה המדות וכו' וגם בזה יאמר שם. אולי ר"ל באמרו „המדות", מדות

1) auch Deutsch! — 2) auch Latein!!

המוזיקא, כמ"ש הראב"ע בתהלים וא"ו: פיוט יש לו ח' נעימות". ומ"ש „וגם כזה" אולי מוסב על „עלמות".

י"ז. י"ז. כתור האדם, ז"ל: והטעם ראית אותי כאילו זמני האדם רב המעלות" נ"ל דצ"ל כאילו זמני, זמן־האדם רב המעלות, ר"ל שיגיע זמנו להנתן בראש ולהֻקם עָל.

כ"ט, ט"ו. ז"ל „אין תקו' כו' „לא" בדבר כו'" — נ"ל דצ"ל „לנו" תמורת „לא".

דברי הימים ב.

ב'. ז'. ואלגומים. ז"ל: מבואר שאינו קוראיי"ל כו'. הרד"ק בפי' ה"ב מפרש שהוא קוראל, וכן פ' בערוך ערך אלמג, אמנם הקנקרדאנין לא פי' כן.

י"ז. ו'. ויגבה לבו. ז"ל: „זה טוב כו'". ר"ל אם כי כל גבה לב תועבה, אמנם טוב בנוגע לדרכי ד', כמו שביאר הרמב"ם בפ"ה דמס' אבות על כגון אלה המדות:

פרשה ל' כ"ז, ותבוא תפלתם למעון קדשו לשמים. ז"ל: כי זעקו בקול רם עב"ל. הנה דבר, המחבר כפי שטחיותם, המה נפלאים הפלא ופלא, הכי משום שזעקו בקו"ר באה תפלתם אל ד'. והיא היפך האמת כידוע. אמנם באמת עמד המחבר על זרות ויתרון הלשון למעון קדשו לשמים, דהול"ל ותבוא תפלתם אל ד', או יותר בקיצור, וישמע ד' כנהוג, לכן ביאר המחבר, שאין הסיפור בכאן משמיעת ד' תפלתם, כ"א מזעקתם כי רבה עד לשמים, וכדרך שכבר כ' לעיל ד"ה א' י"ב כ"ב. וזה נכון בעה"י.

ב"ה ה' אדר התרס"ה, וויען.

כבוד דודי היקר!

. . . . דברתי ושאלתי את מורי הה' הפר' ביכלער על אודות „אילן פורפריאוס' ואמר: אולי הוא אילן של פילוסופיא אפלטונות החדשה אשר שרשו הוא אלהים, וענפיו הם הנמצאים הנאצלים ממצוי הראשון מן הציורים השכלים, עד הנמצאים הגשמיים, ופורפריאוס (Porphirius) הוא תלמודו של פלאטון. ומה הוא „תהילת הגיון" אינו יודע.

גם אודות „פרעה הפרע" שמביא כספי תחת הפרע, אינו טעות כי כן ראיתי בהראב"ע שמות וספורנו קורא הפרע. ועיין בתנחומא פרשה וארא אות ט', דרשו ג' פעמים על שם הפרע. וכן בש"ר פ"ה. ובפסיקתא דר' טוביה לשמות ה' ב'. וכן Cenicatt de Rossi הפרע.

וע"ד „חשבת" תחת „השבת" אמר לי אחד מחבירי כי גם התלמוד גורס במקום אחד בסדר קדשים „חשבת" אבל אינו זוכר איה מקומו.

והנני דורש שלומו וטובו ב"ג

מאיר טויבער

תלמוד בית מדרש הרבנים בוויען.

תקונים והוספות.

עמוד 74. יש לתקן הנקוד מהשיר.

מִכָּסְפְּךָ אֶל־כַּסְפְּךָ הֵן קִצְפְּךָ.
בִּסְעִיפְּךָ לֹא יֻרְפְּךָ עַד יֵאָסְפְּךָ.
הַיִתְחָבְּרְךָ יוֹם עָבְרְךָ אֶל קִבְרְךָ.
אוֹ שִׁבְרְךָ אֶל שִׁבְרְךָ, כִּי יִקְרְךָ?

שם למטה בביאורו. שורה 2 מהשבתך צ"ל ממהשבתך.
" " " " 3 היחברך " היחבר.
" " " " 5 מותך " צרה.

עמוד 108 הערה 2. כן מצאתי אח"ז מקומו בהמורה והוא בפרק מ"ו מ"ש נ"י בביאורו למלת הובלים (זכריה י"א ז') בהפוכו ע"ש. ואין מקום עוד להעירתי.

עמוד	4	שורה	5	תחת	טעמ	צ"ל	טעמי.
"	4	הערה	2	"	אול	"	אולי
"	9	שורה	21	"	גס	"	גם.
"	23	"	10	"	כלוטו	"	כלומר.
"	25	"	28	"	עורם	"	עורים.
"	28	"	27	"	ווו	"	ו"ו.
"	32	"	9	"	וריעיו	"	ורעיו.
"	36	"	32	"	נמונ	"	נמוגו.
"	38	"	27	"	פרעהיג	"	פרעה וג'.
"	40	"	14	"	מובני	"	מובנו
"	42	"	24	"	אחד	"	אחר.
"	43	"	11	"	אחר מלך בבל	צריך להוסיף	(נחמיה י"ג ו')
"	47	"	25	"	כמי	צ"ל	כמו.
"	48	"	9	"	ידי	"	ודי.
"	50	הערה	2	"	י"ח	"	נ"ח.
"	53	שורה	21	"	לנ	"	לנו
"	54	"	21	"	ה	"	זה.
"	70	"	18	"	אבל	"	או.
"	81	"	25	"	יכרוב	"	וכרוב.
"	88	"	13	"	בתב	"	כתב.
"	96	"	4	"	בשס	"	בשם.
"	97	"	31	"	ננזר	"	נגזר.

Nachträgliche Pränumeranten.

Antwerpen.

Eisemann J.
Prins.
Feuchtwanger.

Amsterdam.

Rabb. Dr. Düner. für Rabbiner Seminar.
Biblioth. Rosenthal.
Montesine.
Seligmann S.[1])

Florenz.

Prof. Dr. Chajes, für Rab.-Colleg.

Frankfurth a. M.

J. Kaufman.
F. Juran Stud. Theol.

Ichenhausen.

Rabb. Dr. Kohn.

Kopenhagen.

Rabb. Dr. Simonson.

London.

Rabb. Dr. M. Gaster. 5 Ex.
N. Behr.

München.

J. Weber, Stud. Theol.

Paris.

Allianz Isr. 15 Ex.
Grand. Rabb. Dr. Zadoc Kahn.
Prof. Dr. H. Derenburg.
Rabb. Isr. Levy.
Rabb. Lubetcki J.
Schwab Mos.

Prag.

Rabb. Dr. Ehrenfeld.

Pressburg.

M. Frei.

Wien.

Allianz Isr. 5 Ex.
Mehrer M. Rabb. Cand.
M. Tauber, Stud. Theol.

1) תודה לך איש המדות, כי מבלי דרוש אותך, לאשבני דרשת, לבקש ספרי מידי, וזאת תורת אדם המעלה, וכמוך ירבו!

Zehn Schriften

des

R. JOSEF IBN KASPI

Nach den Handschriften
in Oxford, Paris und München.

Mit textkritischen und erläuternden Anmerkungen.

Zum ersten Male herausgegeben
von

ISAAC LAST.

ZWEITER BAND.

Preis beider Theile 10 Mark.

PRESSBURG 1903.

Druck von Adolf Alkalay & Sohn.